





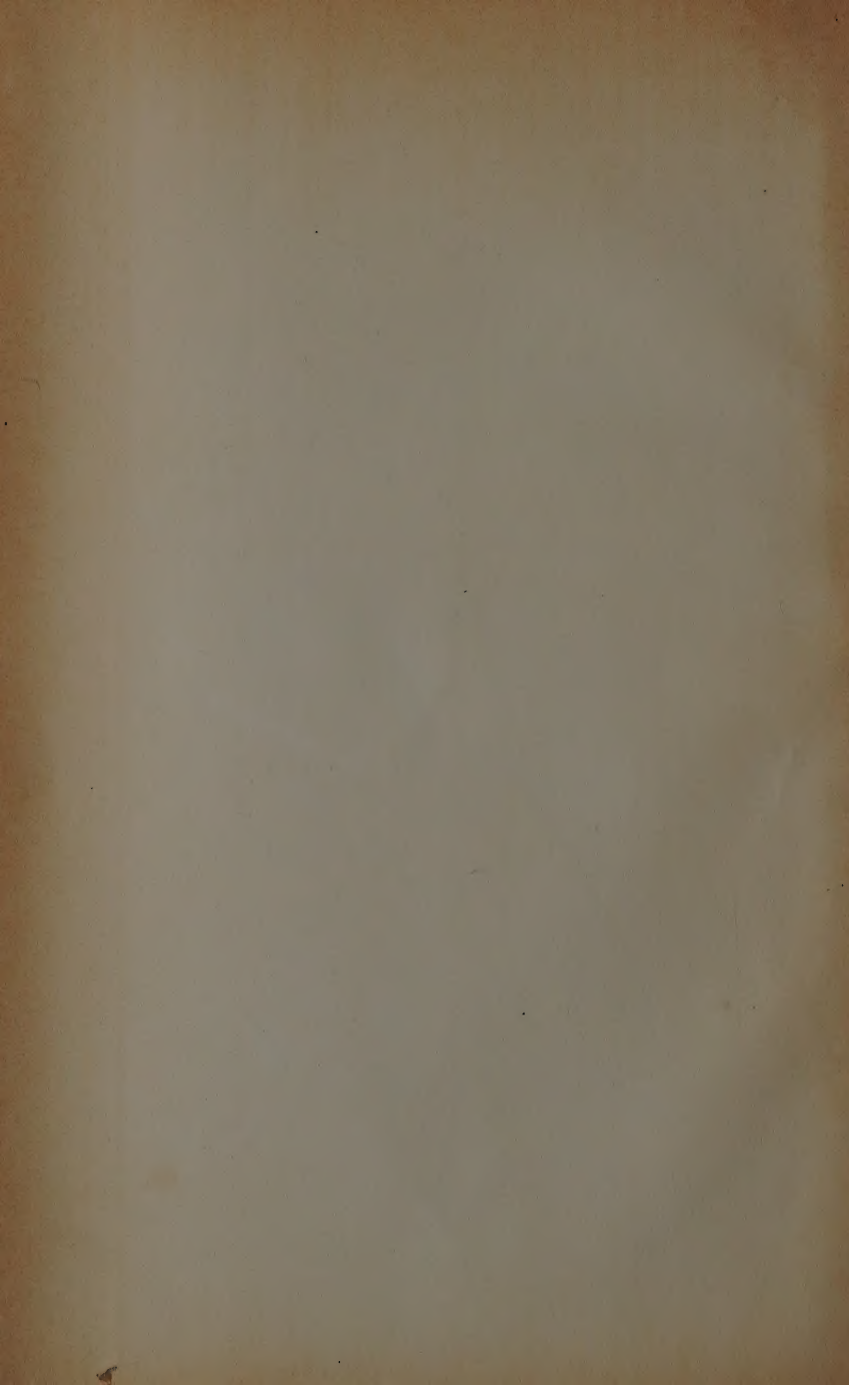












# Breslauer Studien zur historischen Theologie

herausgegeben von

**Dr. Joseph Wittig** und **Dr. Franz Xaver Seppelt**,  
o. ö. Professoren der Kirchengeschichte an der Universität Breslau.

(Neue Folge der Kirchengeschichtlichen Abhandlungen,  
begründet von Dr. Max Sdralek.)

Band I.

---

## Des hl. Basilius d. Gr. Geistliche Übungen

auf der Bischofskonferenz von Dazimon 374/5  
im Anschluß an Isaias 1—16.

---

Von

**Dr. Joseph Wittig,**

o. ö. Professor an der Universität Breslau.



**Breslau.**

Verlag von G. P. Aderholz' Buchhandlung.  
1922.

Mit diesem Bande beginnt unter dem Titel „Breslauer Studien zur historischen Theologie“ eine neue Folge der „Kirchengeschichtlichen Abhandlungen“, welche unser hochverehrter Lehrer, Professor Dr. Max Sdralek, im Jahre 1902 begründet und bis zum 10. Bande fortgeführt hat. Nach dem Tode Sdraleks hielten wir es für unsere Ehrenpflicht, sein Werk fortzusetzen und dem deutschen Osten dieses einzige Organ kirchengeschichtlicher Forschung zu erhalten. Leider hinderten uns Krieg und Teuerung an der Erfüllung dieser Pflicht, bis wir endlich im vorigen Jahre die Monographie unseres Schülers, des holländischen Franziskanerpaters Dr. Willibrord Lampen, über den Benediktinerabt Thiofrid von Echternach als 11. Band der Kirchengeschichtlichen Abhandlungen herausgeben konnten. Der Wunsch, unsere Zeitschrift nicht bloß für Arbeiten aus der Kirchengeschichte im engeren Sinne des Wortes, sondern auch aus der historischen Theologie im weitesten Sinne zu öffnen, veranlaßte uns zur Wahl des neuen Titels und zu der Eröffnung einer neuen Folge.

**Die Herausgeber.**



# Breslauer Studien zur historischen Theologie

herausgegeben von

**Dr. Joseph Wittig** und **Dr. Franz Xaver Seppelt**,  
o. ö. Professoren der Kirchengeschichte an der Universität Breslau.

(Neue Folge der Kirchengeschichtlichen Abhandlungen,  
begründet von Dr. Max Sdralek.)

**Erster Band.**

## **Des hl. Basilius d. Gr. Geistliche Übungen** **auf der Bischofskonferenz von Dazimon 374/5** **im Anschluß an Isaias 1—16**

von

**Dr. Joseph Wittig.**



**Breslau.**

Verlag von G. P. Aderholz' Buchhandlung.  
1922.

# Des hl. Basilius d. Gr. Geistliche Übungen

auf der Bischofskonferenz von Dazimon 374/5  
im Anschluß an Isaias 1—16.

Von

**Dr. Joseph Wittig,**

o. ö. Professor an der Universität Breslau.

Motto: Ἡμέτερον μὲν οὖν ἔργον,  
ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι τοῦ νοῦ, ἵνα γέ-  
νηται διορατικὸς διὰ τῶν καταλλήλων  
γυμνασιῶν τελειούμενος· Θεοῦ δὲ δω-  
ρεᾶ, ἐλλάμψαι ἡμῖν τὸ Πνεῦμα πρὸς  
τὴν τῶν μυστηρίων αὐτοῦ κατανόησιν  
(Isaiaskommentar 9).



**Breslau.**

Verlag von G. P. Aderholz' Buchhandlung.

1922.

51783



## Vorwort.

Allzulange Zeit hat man die meisten Werke der altchristlichen Literatur als Werke bestimmter führender Persönlichkeiten eingeschätzt und zu wenig bedacht, daß aus ihnen alte Traditionen und besonders Schulüberlieferungen sprechen. Mit unbenannten Werken wußte man, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht viel anzufangen. Das reiche Gedankengut, der Zeugniswert für die Zeit ihrer Entstehung wurden nicht genügend genutzt. Nun hat uns W. Bousset in seinem Buche über den jüdisch-christlichen Schulbetrieb in Alexandrien und Rom (Göttingen 1915) gelehrt, daß auch Werke mit bestimmtem Verfasseramen altes Schulgut großen Umfangs weitergegeben haben, so daß der Anteil der einzelnen Persönlichkeiten, die dem Werke Niederschrift und Namen gegeben haben, hinter dem Anteil der Schule oder der vorausgehenden literarischen Entwicklung überhaupt zurücktritt. Dazu kommt, daß die Wissenschaft von der altchristlichen Literatur seit zwei Jahrzehnten immer mehr das alte Schema der Personengeschichte verläßt und statt dessen die Geistesgeschichte bevorzugt. Werke, die für die Personengeschichte von minderer Bedeutung waren, weil sich ihre Beziehungen zu bestimmten Personen nicht recht feststellen ließen, also die Dubia und Spuria der Väterausgaben, gewinnen für die Geistesgeschichte eine große Bedeutung, sofern man nur das Ursprungsland und die Entstehungszeit annähernd bestimmen kann.

Ein solches bisher vernachlässigtes und unausgeschöpftes Werk ist der Isaiaskommentar, der unter den Werken Basilius' d. Gr. von Cäsarea überliefert ist. Sein großer Reichtum an Gedanken, Schriftdeutungen, kirchen-, kultur- und lehrsgeschichtlichen Mitteilungen ist beinahe völlig unbekannt und unverwertet. Der Mauriner Garnier hat durch seinen unverantwortlichen Philologeneigensinn das Seinige dazugetan, um diesem Werke eines lebendigen und reichen Geistes den Stempel der Wertlosigkeit aufzudrücken. Da sich auch Bardenhewer in diesem Punkte der Kritik Garniers anzuschließen scheint, besteht die Gefahr, daß auf lange Zeit kein Patristiker es der Mühe wert halten wird, den Kommentar zu benutzen.

Ich hatte zunächst nur vor, in einigen Kapiteln das Gedanken-  
gut des Kommentars zusammenzustellen, da ich doch wußte, daß  
es ein Werk aus der Umwelt und Mitwelt Basilius' d. Gr. ist, in  
dessen Gedankenwelt ich einzudringen bemüht war. Bald erkannte  
ich, daß der Kommentar eines jener Werke ist, das mitten in  
literarischer Überlieferung steht, voll alter Gedanken, die über  
Origenes und Eusebius in die Zeit der großen Väter eingedrungen  
waren. Die Rekonstruktion der Origenes- und Eusebiuskommentare  
wird dereinst nur mit seiner Hilfe möglich sein, viel mehr aber noch  
die Rekonstruktion der Geistesentwicklung seit den Tagen der  
Apologeten.

Garnier sieht in dem Kommentar die Kompilation eines zweit-  
klassigen Literaten aus dem Ende des vierten Jahrhunderts, und  
zwar vornehmlich aus den Werken des Eusebius und Basilius d. Gr.  
Ich glaubte ihm dies, bis ich darauf aufmerksam wurde, daß sich  
der Kommentator an zahlreichen Stellen an die „Vorsteher der  
Kirchen“ wendet, und zwar mit der ganzen Autorität eines Mannes  
von gleichem oder höherem Range, ja daß er überhaupt mit keiner  
anderen Hörerschaft oder Leserschaft rechnet als mit einer bischöf-  
lichen oder behördlichen. „Geistesübungen“ (γυμνασίου διανοίας,  
Nr. 6 und 9) sollen es sein, die er abhält. Zwar zeigt sich die  
eigentliche Form der mündlichen Rede nur an wenigen Stellen, aber  
noch viel weniger läßt sich die Absicht buchmäßiger Formung des  
Stoffes erkennen. Wie uns das Werk vorliegt, kann es nur die  
Nachschrift von Konferenzen sein, vielleicht unter Benutzung schrift-  
licher Vorbereitung. Eine handschriftliche Notiz liefert die äußere  
Bestätigung dieses Schlusses, der sich mit Notwendigkeit aus dem  
Bestande des Werkes ergibt.

Bei der Kollationierung der einzelnen Gedanken und Äußerungen  
des Kommentars mit denen der Basiliusschriften fiel mir die gedank-  
liche, sprachliche und sachliche Nähe einiger besonders merkwürdiger  
Wendungen und Umstände mit einer Gruppe von Briefen auf, die  
Basilius kurz vor oder während oder nach seiner Reise zur Bischofs-  
konferenz von Dazimon geschrieben hat. Mit großer Neugier ging  
ich dieser Spur nach, und ich glaube, es war eine richtige Spur: Der  
Kommentar ist die Nachschrift von Konferenzreden, die der Ober-  
metropolit Basilius d. Gr. auf seiner Winterreise im Pontus und in  
Dazimon 374/5 gehalten hat. Er war nicht zur Veröffentlichung be-  
stimmt. Darum der Mangel jeder buchmäßigen Feilung und Aus-  
gleichung. Aber gerade darin liegt einer seiner Eigenwerte: Die un-  
bestrittenen Schriften des Basilius zeigen uns, wie dieser Mann mit  
Überlegung und Kunst geschrieben hat; dieses Werk aber offen-  
bart uns, wie er, freilich nicht ohne Vorbereitung und ohne Vor-  
lage, aber doch mitten aus dem Leben heraus geredet hat.

Sollte es mir nicht geglückt sein, die zahlreichen und auffallenden  
Anzeichen für diese Entstehungsart zusammen mit der genannten

handschriftlichen Notiz zu einem durchschlagenden Beweise zu vereinigen, so dürfte meine Arbeit doch nicht ganz verloren sein, da sie, unabhängig davon, nur in anderer als in der ursprünglich geplanten Anordnung, den ganzen Gedankenreichtum des Kommentars möglichst erschöpfend darlegt. Ich selbst halte die Echtheit des Kommentars für erwiesen und sehe in ihm eine willkommene Ergänzung und Neubeleuchtung des Welt- und Lehrbildes, aber auch des Charakterbildes des großen Metropolitens von Cäsarea.

Meinem Schüler, Herrn stud. theol. Reinhard Wagner, danke ich herzlich für seine Mithilfe bei der Korrektur der Druckbogen und bei der Zusammenstellung des alphabetischen Inhaltsverzeichnisses.

**Der Verfasser.**

# Inhaltsangabe.

|                                                                                                | Seite |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| Vorwort . . . . .                                                                              | V     |
| <b>1. Die Einleitung des Isaiaskommentars</b> . . . . .                                        | 1—5   |
| <b>2. Anklänge der Einleitung an Briefe und Kommentare Basilius' d. Gr.</b> . . . . .          | 5—8   |
| a) Brief 210, 6 . . . . .                                                                      | 5—7   |
| b) Die anderen Briefe an Neucäsarea . . . . .                                                  | 7     |
| c) Anklänge an den Hexaemeronkommentar . . . . .                                               | 7—8   |
| <b>3. Die Bischofskonferenz in Dazimon 374/5</b> . . . . .                                     | 8—22  |
| <b>4. Die Ansprachen an Bischöfe</b> . . . . .                                                 | 22—36 |
| <b>5. Die übrigen Äußerungen über Kirche, Dogma und Häresie</b> . . . . .                      | 36—40 |
| <b>6. Die Komposition des Isaiaskommentars</b> . . . . .                                       | 41—46 |
| <b>7. Der Zustand des Kommentars und die Geschichte seiner kritischen Behandlung</b> . . . . . | 46—55 |
| <b>8. Der Kommentator als Exeget</b> . . . . .                                                 | 55—57 |
| <b>9. Lehrstücke unbestrittener Basiliusschriften im Isaiaskommentar</b> . . . . .             | 57—71 |
| a) Ps 29 „Ich will dich erhöhen, o Herr“ . . . . .                                             | 58    |
| b) Ps 18, 2 „Die Himmel verkünden die Herrlichkeit Gottes“ . . . . .                           | 58    |
| c) Von Demut und Stolz . . . . .                                                               | 58—59 |
| d) Vom Reichtum und Frauenschmuck . . . . .                                                    | 59    |
| e) Vom Fasten . . . . .                                                                        | 59—61 |
| f) Von der Trunksucht . . . . .                                                                | 62—71 |
| <b>10. Andere Lehrstücke des Kommentars</b> . . . . .                                          | 71—89 |
| 1. Die Symbolik der Natur . . . . .                                                            | 71—74 |
| 2. Geschichtliches und Kulturelles . . . . .                                                   | 74—76 |
| 3. Vorsehung und Mitwirkung Gottes . . . . .                                                   | 76    |
| 4. Christus . . . . .                                                                          | 76    |
| 5. Das Kreuz Christi . . . . .                                                                 | 76—79 |
| 6. Maria . . . . .                                                                             | 79—80 |
| 7. Die Engel . . . . .                                                                         | 80—81 |
| 8. Die Dämonen . . . . .                                                                       | 81—83 |
| 9. Gedankensünden, Todsünden und läbliche Sünden . . . . .                                     | 84    |
| 10. Die Buße . . . . .                                                                         | 84—86 |
| 11. Gebet, Opfer und Eucharistie . . . . .                                                     | 86—88 |
| 12. Eschatologisches . . . . .                                                                 | 88—89 |
| Inhalt nach dem Abc . . . . .                                                                  | 90    |

## 1. Die Einleitung des Isaiaskommentars.

Der Isaiaskommentator will in der Einleitung zu seinem Werke<sup>1)</sup> die Voraussetzungen der Gottesschau und des Gottlauschens und das Wesen der Prophetengabe darlegen. Die Gedanken sind nur skizzenhaft niedergeschrieben. Mehrere Male überspringen sie sich, kommen zu zeitig, werden abgebrochen und dann wieder aufgenommen. Erklärende Einführungen und verbindende Übergänge fehlen.

Gleich die ersten Worte bringen eine Überraschung und ein Rätsel. Woher kam dem Kommentator der Gedanke, seine Erklärungen zu Isaias mit einer Stelle aus dem Matthäusevangelium zu beginnen: „Betet, daß nicht geschehe die Flucht Winters oder Sabbats“? Er will darauf lossteuern, daß die Seele frei von fleischlicher Begier, tätig und wachsam sein müsse, also nicht winterlich und sabbatlich sein dürfe. Das kann man aus den nächsten Zeilen ersehen. Aber es ist noch keine Lösung des Rätsels, wie er auf diese, von seinem Stoffe weit abliegende Allegorie verfällt. War es nur ein Einfall?

Auch die Weiterführung des Gedankens beginnt ohne Übergang mit einer Stelle aus Matthäus: „Seid klug wie die Schlangen!“ Aber hier ist der Gedankenweg sichtbarer: Von der unsabbatlichen Arbeitsamkeit kommt er auf die Wachsamkeit der Seele und von dieser zu der nächsten Steigerung, der Schlangenklugheit.

Die Schlange tut es ihm an und verleitet ihn zu einer Abschweifung, die aber keineswegs ganz unsachlich ist: Wie die Schlange, durch enge Steinspalten hindurchschlüpfend, die alte Haut abstreift und wieder jung wird, so sollen auch wir, auf engen Steigen vorwärtsschreitend, den alten Menschen abstreifen und unsere Jugend erneuern.

Die gereinigte Seele empfängt die Gabe, für den göttlichen Hauch empfänglich zu werden, die Sprache des Geistes zu ver-

---

<sup>1)</sup> Maurinerausgabe von Garnier und Maran, Paris 1721—30, Bd. 1, Sp. 378—617. — Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca, Bd. 30, Paris 1857, Sp. 117—668.

stehen und den rechten Sinn des Gesagten nicht zu verfehlen. Es gibt zwei Arten reiner Seelen: Propheten und solche, welche mit der Gabe der Unterscheidung der Geister das Prophezeite prüfen.

Die Gabe der Prophetie ist von Juda genommen. Uns bleibt die zu erbittende Gabe der Weisheit, Wissenschaft und Lehre zur Auswertung des Prophezeiten für unsere Seele.

„Wie prophezeien die reinen und durchleuchteten Seelen? Wie Spiegel des göttlichen Wirkens geworden, stellen sie dar ein klares, unverwischtes Bild, gar nicht getrübt von den Leidenschaften des Fleisches. Denn bei allen ist zwar der Hl. Geist, aber bei den von Leidenschaften Reinen offenbart er seine Eigenkraft; bei denen, die den Willen befleckt haben mit dem Schmutz der Sünde, jedoch nicht. Notwendig ist es aber zur Reinheit, die Ebenheit des festen Charakters zu erweisen. Nicht nämlich, wer unebenmäßig ist in seiner Keuschheit, ist rein, sondern wer das Sinnen des Fleisches unterordnet dem Hl. Geiste. Wie nämlich das Widerbild der Gesichter nicht in allen Stoffen entsteht, sondern nur in denen, die eine gewisse Glätte und Durchsichtigkeit haben, so nicht in allen Seelen die Wirksamkeit des Geistes, sondern in denen, die nichts Krummes und Verdrehtes haben. Der Schnee ist rein, aber die Bilder der Hineinschauenden zeigt er nicht, weil er rauh ist und aus gefrorenem Schaum besteht. Die Milch ist weiß, aber sie nimmt kein Spiegelbild auf, weil in ihr kleine Bläschen sind. Im Wasser aber, auch im schwarzen, erscheint die Gestalt infolge der Glätte. So ist die Unebenmäßigkeit des Lebens zur Aufnahme der göttlichen Wirksamkeit ungeeignet. Wenn nun die Seele, ganz der Übung der Tugend hingegeben, in glühendem Eifer für Gott unverbrüchlich das ihr eingeprägte Gedenken Gottes bewahrt und auf diese Weise Gott gleichsam in sich wohnen läßt, wird sie aus lebendigstem Schauen Gottes und aus unsagbarer Liebe, von Gott getragen, würdig für das Charisma der Prophetie. Gott gibt ihr göttliche Kraft und öffnet die Augen der Seele zur Erkenntnis der Gesichte, wie er will.“

„Darum werden die Propheten auch Voraussehende genannt, weil sie Zukünftiges wie Gegenwärtiges sehen.“

Hier erleidet der Gedankengang eine Störung. Schon das  $\Delta\omicron$  am Anfang des letzten Satzes läßt sich nicht ungezwungen erklären. Der Kommentator sucht jetzt auf einmal die Eigenart und das Außergewöhnliche der vom Propheten geschauten Bilder aus den Traumphantasien zu verstehen. Wie wir im Traume Städte und Landschaften von überragender Größe und Schönheit sehen oder Tiere von unnatürlicher Bildung, wie wir sie nie in Wirklichkeit gesehen haben, so wird auch der Geist heiliger Männer in

Wachvision oder im Traum mit göttlichen Worten und Gesichtern erfüllt, die er nie mit Ohr und Auge aufgenommen.

Diese Ausführungen überspringt jetzt der Kommentator und knüpft wieder an das „Voraussehen“ der Propheten an, und zwar so, als hätte er eingehend darüber gesprochen. Unter Berufung auf 1 Kor 14, 24 und 4 Reg 5, 26 sagt er: „Es sehen aber die Propheten nicht nur das Zukünftige, sondern auch die Verborgenen des Gegenwärtigen.“ Aber auch darauf geht der Kommentator nicht näher ein. Es drängen sich ihm zwei Themata auf, die eng zu seinen Ausführungen über die seelischen Vorbedingungen der Prophetie gehören: „Traum und Prophetie“, „Reinheit der Seele als Voraussetzung der Prophetie“. Als ob er die Ausführungen über die Wirklichkeit der Prophetenbilder und die Erklärungen über das „Voraussehen“ und gegenwärtliche Hellsehen noch einmal überschlagen wollte, spricht er weiter: „Es ist aber Prophetie auch das Vorauserkennen durch Träume, wie es bei Joseph von Ägypten und bei Daniel betreffs Babylon vorkommt.“

„Wie nun auch Pharao und Nabuchodonosor? Weil betreffs irdischer Einrichtungen die Fürsten voraussichtig sein müssen, damit man ihnen vertraue. Wie aber prophezeite Balaam und Kaiphas? Weil auch sie Untertanen hatten, dieser als Hoherpriester, jener als Seher. Denn nicht der Seele Reinheit war es hier, noch die Erleuchtung des Geistes, der Gott anschaut und die Kraft daraus schöpft, sondern verwaltungsgemäß war in ihnen das Wort, nicht nach der Würde, sondern nach der amtlichen Gebühr (πρὸς τὸν καιρὸν).“

Nun folgt ein Satz, welcher voraussetzt, daß der Kommentator inzwischen gedacht und gesprochen hat, es gäbe auch Träume, die nicht Prophezeiungen, sondern Phantasien sind:

„Du wirst aber fragen, ob die Gesichte bei Isaias und Ezechiel auch durch solche Phantasien gesehen sind, oder vielmehr Theologien, die durch Rätselbilder uns die Eigengeheimnisse der Gottheit verkünden.“

Diese Frage beantwortet er gemeinsam mit der anderen, ob die Propheten mit verhülltem Geist, außer sich geraten, prophezeit hätten. Das sei gegen die verkündete Lehre von der Einwohnung Gottes, daß Gott den Gottergriffenen von Sinnen mache. Das Licht erzeuge nicht Blindheit, sondern erwecke die natürliche Sehkraft; der Geist bringe nicht Finsternis in die Seelen, sondern erhebe den von Sündenmakel gereinigten Geist zur Schau der Erkenntnis. Verwunderung und Schreck bei den Propheten sei kein Beweis dafür, daß sie von Sinnen waren. Das sei nur ein Ausdruck für Ekstase. Wir müssen solche scheinbaren Widersprüche nach dem Grundsatz

lösen, „daß Gott gut und gerecht sei“ (daß er also durch seinen Geist nicht entgeistern könne).

Daran schließt sich eine Vorlesung über die anthropomorphischen Ausdrücke der hl. Schrift und über den Zweck der Schwierigkeiten in der hl. Schrift: Die Tiere erhalten Kleidung und Nahrung, der Mensch aber den Verstand und die Erfindungsgabe. Jedweder Mangel dient zur Übung des Geistes, so auch jede Schwierigkeit in der hl. Schrift. Das Erarbeitete wird mehr geschätzt, als das zufällig Erworbene. Was leicht erreichbar ist, danach eifern wir nicht. Joseph und Daniel mußten ihren Geist anstrengen, um die dunklen Träume deuten zu können. Freilich genügt die Denkkraft nicht allein. Es muß — und so nähert sich der Kommentator wieder seinem Hauptthema — die Reinheit des Lebens hinzukommen.

Nun erkennt man, wohin der Kommentator mit seinen Ausführungen über die Anthropomorphismen und die anderen Schwierigkeiten der hl. Schrift und des Menschenlebens hinaus will: Er will dartun, daß zu der ersten Voraussetzung der Prophetie, d. h. zur „Reinheit der Seele“, noch die zweite kommen muß, nämlich „andauernde Mühe um die hl. Schrift“. Beispiele dafür sind ihm Moses und Elias.

Ganz unvermittelt sagt er weiter: „Der Stoff des Buches ist offensichtlich und von selbst zu begreifen.“ Meint er das Buch Isaias oder seinen eigenen Kommentar? Das ist zunächst nicht sicher zu entscheiden, aber das erstere ist wahrscheinlicher, nicht nur deshalb, weil es sich nach dem ganzen Zustande des Kommentars nicht um ein eigentliches Buch, sondern um nachgeschriebene Vorträge oder skizzierte Vorbereitungen handelt, sondern vor allem, weil die Einteilung des biblischen Buches angegeben wird:

„Da der Prophet zu Zeiten lebte, in welchen groß wurde die Schlechtigkeit, führt er die Größe der Übel aus, denen die Menschen erlagen, und legt die Ursache des Zornes Gottes dar, damit er sie zur Buße hinführe.“

„Zuerst nun beginnt er mit den Reden an die Juden, da nach Petrus ‚die Zeit war, zu beginnen das Gericht von dem Hause Gottes‘. Denn von Natur zürnen wir den Befreundetsten am meisten, wenn sie gegen uns gefehlt haben. Und im Buche Ezechiel spricht Gott, indem er befiehlt, die Sünder zu strafen: ‚Mit den Heiligen mein beginnet.‘ Deshalb beginnt er mit dem gottgewählten Lande und mit der Stadt, in welcher das Heiligtum war, verkündigend das Verhängnis.“

Im einzelnen gibt der Kommentator noch den Inhalt bis Kapitel 48 an. Von dem übrigen sagt er: „Und das über Christus, das der

ganzen Prophezie eingestreut ist, indem Geschichtliches und Mystisches miteinander verbunden sind.“

## 2. Anklänge der Einleitung an Briefe und Kommentare Basilius d. Gr.

Die Einleitung zum Isaiaskommentar zeigt unverkennbare Zusammenhänge mit einer Gruppe von Basiliusbriefen, zunächst besonders dem letzten Teil eines Briefes, den Basilius im Winter 374/5 an die λογιώτατοι von Neucäsarea gerichtet hat. Um den textlichen Zusammenhang ganz rein wirken zu lassen, sei die Darlegung des historischen Zusammenhanges zunächst ein wenig verschoben und der bloße Wortlaut des Briefes, soweit er hierher gehört, wiedergegeben.

### a) Brief 210, 6.

Dies mußten wir euch notwendigerweise auseinandersetzen, damit ihr vor dem Schaden schlimmer Lehren bewahrt werdet. Denn wahrhaftig, wenn man die schlechten Lehren mit schädlichen Arzneien vergleichen muß, wie die Traumdeuter bei euch sagen, so sind diese (Lehren) Schierling, Wolfskirsche und dergleichen tödliche Arznei. Diese sind die Gifte der Seelen, nicht unsere Reden, wie die weinbeschwerten Hirnhäute ausschreien, die überphantastisch sind in ihrer Leidenschaft. Wenn sie vernünftig wären, müßten sie wissen, daß nur in unbefleckten und von jeder Makel gereinigten Seelen die Prophetengnade leuchte. Denn es kann weder von einem schmutzigen Spiegel der Widerschein der Bilder aufgefaßt werden, noch kann die Seele, die von den Sorgen des Lebens eingenommen und von den Lüsten des Fleisches verfinstert ist, die Erleuchtungen des Heiligen Geistes aufnehmen. Denn nicht jeder Traum ist gleich Prophetie, wie Zacharias (10, 1, 2) sagt: „Der Herr hat die Phantasie gemacht und den Winterregen, weil die Wahrsager Ermüdungen gelallt haben und erträumte Lügen sagten.“ Auch dies wissen jene nicht, die nach Isaias (29, 8) träumen und den Schlummer lieben im Schlafgemach, daß oft das Werk des Irrtums über die Söhne des Unglaubens gesendet wird. Auch ist ein Lügegeist, der, in den falschen Propheten entstanden, den Achab täuschte. Dieses wissend, durften sie nicht so übermütig sein, daß sie sich selber Prophetengabe bezeugen, die ja zeigen, daß ihnen auch die Behutsamkeit des Vogelschauers Balaam fehlt. Dieser, vom Könige der Moabiter mittels größter Geschenke herbeigerufen, vermochte nicht einen Laut zu lassen gegen den Willen Gottes noch Israel zu fluchen, dem der Herr nicht flucht. Wenn nun den Geboten des Herrn ihre Schlafphantasien entsprechen, sollen sie sich mit den Evangelien begnügen, die nicht der Hilfe aus den Träumen für ihre Glaubwürdigkeit bedürfen.

Man achte nun besonders auf folgende Zusammenhänge:

### 1. Die Reinheit der Seele als Vorbedingung der Prophetie.

Komm 1 Μέγα μὲν καὶ πρῶτον      Ep 210, 6 οὕς . . . ἐχρῆν εἰδέναι,  
χάρισμα καὶ ψυχῆς ἄκρως κε-      ὅτι ταῖς ἀχράντοις καὶ πάσης κη-

καθαρμύνης δεόμενον, χωρῆσαι  
τὴν θεῖαν ἐπίνοιαν πρὸς τὸ προ-  
φητεύειν τὰ τοῦ θεοῦ . . .

λίθος κεκαθαρμέναις ψυχαῖς  
τὸ προφητικὸν ἐναυγάζει χά-  
ρισμα.

## 2. Die Seele ein Spiegel des göttlichen Wirkens.

Komm 3 . . . αἱ καθαραὶ καὶ  
διαυγεῖς ψυχαί . . . οἰονεῖ κά-  
τοπτρα γινόμενα τῆς θείας ἐνερ-  
γείας τὴν ἔμφασιν τρανὴν καὶ  
ἀσύγχυτον καὶ οὐδὲν ἐπιθολουμένην  
ἐκ τῶν παθῶν τῆς σαρκὸς ἐπιδεί-  
κνυντο.

Ep 210, 6 Οὕτε γὰρ κατόπτρῳ  
ρυπῶντι δυνατόν τῶν εἰκόνων δέξα-  
σθαι τὰς ἐμφάσεις, οὔτε ψυχὴν  
ταῖς βιωτικαῖς προεληγμένην με-  
ρίμναις καὶ τοῖς ἐκ τοῦ φρονήματος  
τῆς σαρκὸς ἐπισκοτουμένην πά-  
θεσι, δυνατόν ὑποδέξασθαι τῆς τοῦ  
ἀγίου Πνεύματος τὰς ἐλλάμψαις.

## 3. Winter und Prophetie.

Das Prophetenfeindliche des Winters, mit dem der Kommentar zur Überraschung des Lesers beginnt, ist auch in dem Briefe ausgesprochen, hier aber nicht weithergenommen und fast unverständlich, sondern in einem zum Thema gehörigen Zitat aus Zacharias: „Der Herr machte Phantasie und Winterregen“ als Zeichen falscher Prophetien.

## 4. Traumphantasie und Prophetie.

Komm 4 Ἔστι δὲ προφητεία  
καὶ ἡ δι' ὀνείρων πρόγνους . . .  
Ἐητήσεις δὲ εἰ τὰ παρὰ τῷ Ἡσαΐᾳ  
ὁπτασίαι εἰσὶ διὰ τοιῶνδε φαντα-  
σιῶν ἑωραμέναι . . .

Ep 210, 6 Οὐ γὰρ πᾶν ἐνόπνιον  
εὐδὺς προφητεία, ὥς φησι Ζα-  
χαρίας· Κύριος ἐποίησε φαντα-  
σίαν . . . Οὗτοι δὲ χάνεινο ἀγνο-  
οῦσιν οἱ κατὰ Ἡσαΐαν ἐνυπνια-  
ζόμενοι . . .

5. In Komm 4 und Ep 210, 6 wird auch die außerordentliche Stellung des Propheten Balaam berührt. Nicht unwichtig ist ferner, daß der Brief von οἰνόπληκτοι μὴνιγγες πολυφάνταστοι οὔσαι διὰ τὸ πάθος spricht. Davon ist allerdings in der Einleitung des Kommentars keine Rede, desto öfter im Kommentar selbst (s. unten).

Diese Zusammenhänge sind derartig, daß sie kein Zufall sein können. Auch wenn sie nur gedanklich wären, ließe es sich nicht leicht verstehen, daß zwei voneinander unabhängige Autoren sich in verhältnismäßig kurzen Texten so oft berührten. Es scheint aber auch ausgeschlossen, daß der eine Text die Quelle des anderen ist. Denn trotz öfterer Wiederkehr gleicher Worte und Namen ist doch der Gedankengang beider Texte durchaus selbständig. Dagegen erklären sich die Zusammenhänge auf die ungezwungenste Weise durch die Annahme, daß beide Texte von demselben Verfasser stammen. Damit würde, wenigstens für die Einleitung des Kommentars, die alte handschriftlich bezeugte und erst von Garnier erschütterte Überlieferung wieder aufgenommen sein, daß der Brief-

schreiber, Basilius d. Gr., auch den Kommentar verfaßt habe. Aus den beiden Texten ergibt sich aber noch, daß nicht nur ein unmittelbarer literarischer und persönlicher Zusammenhang besteht, sondern auch ein zeitlicher oder sogar ein örtlicher. Der ungewöhnliche und überraschende Anfang des Kommentars mit der „Flucht im Winter“ verliert alle seine Rätselhaftigkeit, wenn man annimmt oder annehmen muß, daß Basilius kurz vor der Niederschrift des Kommentars die merkwürdige Stelle des Propheten Zacharias von dem Winterregen als Strafe oder Zeichen für falsche Prophetie vor Augen hatte. Im Briefe ist dieser Ausdruck nur bei Gelegenheit verwendet, weil er mit dem Worte „Phantasie“ verbunden war, auf das es dem Briefschreiber ankam. Man kann sich aber denken, daß dem Briefschreiber das darauffolgende Wort „Winterregen“ keine Ruhe ließ, daß sich in ihm der Gedanke an den Winter als Symbol prophetischer Untätigkeit oder Falschheit festsetzte. Fängt er nun den Kommentar mit diesem Gedanken an, so muß der Kommentar gewissermaßen im selben lebendigen Gedankenzuge wie der Brief verfaßt sein.

#### b) Die anderen Briefe an Neucäsarea. .

Zahlreicher und enger verwoben werden die verbindenden Fäden, wenn man die ganze Gruppe von Briefen an Klerus, Bürgerschaft und Einzelpersonen von Neucäsarea herbeizieht. In Ep 204, 5 wird über die Gabe der Unterscheidung der Geister unter genauer Anführung der Paulusstelle über die Zuteilung der Charismen gesprochen. Auch der erste Abschnitt des Kommentars nutzt diese Paulusstelle aus. Unter den Gegnern des hl. Basilius in Neucäsarea waren einige mit ihm verwandt; in Neucäsarea lebte überhaupt seine Verwandtschaft (Ep 204, 2: οἰκειότης). Auch der Bischof, Atarbius, hielt zu seinen Gegnern. Da muß man, wenn man jene zeitliche Verbindung von Kommentar und Ep 210, 6 auch nur für möglich hält, einen besonderen Ton aus den Worten des Kommentars (Nr. 7) heraushören: φυσικῶς γὰρ τοῖς οἰκειοτάτοις μάλιστα χαλεπαίνουμεν, ὅταν εἰς ἡμᾶς ἐξαμαρτάνωσι.

#### c) Anklänge an den Hexaemeronkommentar. .

Ehe wir zu dem historischen Zusammenhange zwischen der genannten Briefgruppe und dem Kommentar übergehen, seien noch einige textliche Berührungen der Einleitung mit den Hexaemeronhomilien des Basilius erwähnt. Daß der Kommentar selbst stellenweise wörtlich mit echten Basiliusschriften übereinstimmt — so aber, daß man an Entlehnungen eines Kompilators denkt —, ist ja bekannt.

## 1. Die Reinheit der Seele als Vorbedingung für die Prophetie und für die rechte Auslegung eines biblischen Buches (vgl. oben S. 5):

Hexaemeron 1, 1 πῶς παρσκευασμένην ψυχὴν πρὸς τὴν τῶν τηλικούτων ἀκρόασιν προσῆκεν ἀπαντᾶν; καθαρῆουσαν τῶν παθῶν τῆς σαρκὸς, ἀνεπισκότητον μερίμναις βιωτικαῖς, φιλόπονον . . . πάντοθεν περισκοπούσαν, εἴ ποθεν λαβὴν ἀξίαν ἔννοιαν τοῦ θεοῦ. Diese Stelle ist die dem Briefe und dem Kommentar gemeinsame, aber beiden verschieden zufließende Erinnerungsquelle.

## 2. Die Vorbereitung des Moses auf die Prophetie.

Komm 6 ὃς ἐπὶ μὲν τῇ πρώτῃ τεσσαρακονταετηρίδι ἐπαιδεύθη τὰ Αἰγυπτίων, ἐπὶ δὲ τῇ δευτέρᾳ τεσσαρακονταετηρίδι . . . τῇ θεωρίᾳ τῶν ὄντων ἀπεσχόλασε. Καὶ οὕτω λοιπὸν τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιφανεῖας ἀξιώσεις . . .

Hexaemeron 1, 1 τοὺς Αἰγυπτιακοὺς θορύβους ἀπολιπὼν . . . ἐν τεσσαράκοντα ὅλοις ἔτεσιν τῇ θεωρίᾳ τῶν ὄντων ἀποσχολάσας· ὃς, ὀγδοηκοστὸν ἤδη γεγονώς ἔτος εἶδε θεόν . . .

## 3. Die Schwierigkeiten der Schriftdeutung.

Komm 6 ἔπειτα ὅτι τὰ πόνῳ κτηθέντα μᾶλλον πως ἀγαπᾶται, καὶ τὰ διὰ μακροῦ χρόνου προσγεγνημένα μονιμώτερον παραμένει· ὧν δὲ ῥαδίᾳ ἢ κτησίς, οὐ περισπούδαστος ἢ ἀπόλαυσις.

Hexaemeron 3, 2 Τὸ γὰρ πόνῳ κτηθὲν περιχαρῶς ὑπεδέχθη καὶ φιλοπόνως διεφυλάχθη· ὧν μέντοι πρόχειρος ὁ πορισμὸς, τούτων ἢ κτησίς ἐδκαταφρόνητος.

## 4. Wie spricht Gott zur Seele?

Komm 3 οὕτω καὶ τὸν τῶν θείων καὶ μακαρίων ἀνδρῶν νοῦν, ποτὲ μὲν ὕπαρ, ἄλλοτε δὲ ὄναρ τυπούμενον, λόγων τε θείων καὶ θεαμάτων πληροῦσθαι· οὕτε δι' ὀφθαλμῶν τὰς εἰκόνας τῶν ὁρωμένων ἀναμαζάμενον, οὕτε δι' ὠτῶν ἀέρος πληγὴν ἐκ τῶν φωνητικῶν ὀργάνων προσελθούσαν ὑποδεξάμενον.

Hexaemeron 3, 2 Ἄρα τὸν ἡμέτερον τρόπον, πρότερον μὲν ὁ ἀπὸ τῶν πραγμάτων τύπος ἐγγίνεται τῇ νοήσει . . . εἶτα τῇ ὑπηρεσίᾳ τῶν φωνητικῶν ὀργάνων παραδοὺς τὰ νοθέντα, οὕτω διὰ τῆς τοῦ ἀέρος τυπώσεως, κατὰ τὴν ἐναρθρον τῆς φωνῆς κίνησιν, ἐν τῷ κρυπτῷ νόημα σαφηνίζει.

Es gehört schon eine ziemlich starke Voreingenommenheit gegen die Urheberschaft des Basilius dazu, um hier Entlehnungen eines Kompilators und nicht vielmehr Reminiscenzen ein und desselben Erklärers, also des Basilius, zu sehen.

## 3. Die Bischofskonferenz in Dazimon 374/5.

Basilius d. Gr. war Obermetropolit der von Kaiser Diokletian umgrenzten „Diocesis Pontica“ mit den Provinzen Bithynien, Kappadozien, Galatien, Paphlagonien, Diospontus, Pontus, Pole-

moniakus und Armenia minor<sup>1)</sup>. Seine eigene Heimat, der Pontus, lag demnach in seinem Jurisdiktionsbezirk. Schon im Jahre 374 merkte er eine gewisse Entfremdung der Bischöfe im Pontus, besonders der Bischöfe am Meer. Es gingen böse Reden über ihn. Kein Brief kam mehr und kein Bote. Basilius mußte daraus schließen, daß die Bischöfe die Gemeinschaft mit ihrem Obermetropolit abbrechen wollten. Schon längst hatte er im Sinn, nach dem Pontus zu reisen und mit den Bischöfen persönlich zu verhandeln. Aber eine schwere Erkrankung hatte ihn gehindert. Auch kirchliche Angelegenheiten, besonders der Kampf mit den Anomöern, die damals unter dem Schutz des Kaisers Valens besonders keck ihr Haupt erhoben, hielten ihn in Kappadozien fest. Er stand ja damals in besonders lebhaften Verhandlungen mit dem Abendlande wegen einer Vermittlung des Kaisers Valentinian bei Kaiser Valens<sup>2)</sup>. „Wie eine Sanddüne“ hielt er den Anprall der Verfolgung auf, so daß „die hinter ihm“ Ruhe hatten, und erwartete von diesen, daß sie wenigstens briefliche Teilnahme zeigten. Nun entschließt er sich, als erster zu schreiben (Ep 203). Er sei bereit, sich vor seinen Anklägern zu verantworten. Er kennt seinen Verleumder nicht, auch nicht die Verleumdung. Der Verleumder solle Ankläger werden oder vielmehr Bruder, der in Liebe ermahnt und zur Besserung verhilft. Die am Meere sollten nicht denken, daß sie sicher genug seien und seiner Gemeinschaft nicht bedürften. Selbst wenn sie sich für das Haupt der ganzen Kirche hielten, dürften sie den Füßen nicht sagen: Wir brauchen euch nicht. Noch viel weniger, wenn sie sich anders in den Körper der Kirche einordneten. Wir sind allen Mitbürger und Verwandte: Nun trennen wir uns von der Gesamtheit und schämen uns nicht der Einsiedelei und lassen den Gemeinsinn zu Schaden kommen! Das sollen die Brüder nicht dulden; sie sollen durch Friedensbrief und Freundesgruß die frühere Teilnahmslosigkeit gut machen. Oder sie sollen zu Basilius kommen und seine Angelegenheit untersuchen. Mit erhobenen Händen will er sie aufnehmen und sich der Prüfung unterwerfen, aber die Liebe müsse vor ihnen schreiten. Nichts will er unversucht lassen, sobald nur seine Erkrankung vorbei ist. Sie sollen ihn nicht in die Notwendigkeit versetzen, seiner übrigen Kirchengemeinschaft von ihrer Entfremdung Mitteilung zu machen. Er sieht sich also gezwungen, mit einem öffentlichen kirchlichen Verfahren zu drohen. Er schreibe den Brief zwar allein, aber mit

---

<sup>1)</sup> K. Lübeck, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts, Münster 1901, S. 161. — <sup>2)</sup> Vgl. J. Wittig, Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I. und der Ausgang der arianischen Streitigkeiten, Breslau 1912, S. XXI f., 82—136.

Zustimmung aller Bischöfe Kappadoziens. Sein Bruder Petrus, der den Brief überbringe, sei zu weiterer Aufklärung bereit.

In einem späteren Briefe (Ep 216) nennt Basilius ausdrücklich die Landschaft Dazimon am Iris als Ausgangsherd der Erregung und den Bischof Eustathius von Sebaste als Urheber. Anfänglich scheint er an Neucäsarea, seine Heimatsstadt, und an ihren Bischof Atarbïus gedacht zu haben, der mit ihm verwandt war, aber schon „fast ein Menschenalter lang“ mit ihm zürnte.

Die Kirchen von Cäsarea in Kappadozien und Neucäsarea im Pontus standen von alters her in engster Verbindung. Klerus und Volk hier und dort feierten gemeinsame Feste. Der Bischof der einen Diözese sah in dem der anderen seinen Berater und Führer. Aber schon unter dem Bischof Musonius von Neucäsarea († um 368; vgl. Bas. Ep 28) scheinen die herzlichen, persönlichen Beziehungen Einbuße erlitten zu haben. Aber im Kampfe gegen die Häresie stand Musonius doch treu an der Seite der Cäsareenser, deren Führer damals schon als Vertreter des Bischofs Basilius war. Es ist ziemlich offenbar, daß man nach dem Tode des Musonius an die Nachfolgerschaft des Basilius dachte. Basilius war ein Kind des Landes und hatte seine Jugend nahe bei Neucäsarea verlebt. Als er von der Universität heimkehrte, ließen ihn die Bürger von Neucäsarea durch eine Abordnung ersuchen, die Leitung des Schulwesens im Lande zu übernehmen, und sparten nicht Ehr und Lob, um ihn für sich zu gewinnen. Aber Basilius war, dem Rate seiner Schwester Makrinia folgend, Mönch geworden. Jetzt, da er doch wieder, wenn auch gegen seinen Willen, in das öffentliche Leben der Kirche hineingeführt worden war, schien es nicht ausgeschlossen, daß er die Wahl für Neucäsarea annehmen würde. Basilius schrieb an die Bürgerschaft, wies sie auf die Wichtigkeit der Wahl hin und deutete auch an, daß es von der Wahl abhängе, ob die alten, guten Beziehungen zwischen den beiden Kirchen von Dauer sein würden. Die Stadt wählte den Verwandten des Basilius, Atarbïus, zum Bischof. Vergeblich wartete Basilius, der inzwischen Obermetropolit geworden war, auf den herkömmlichen Gemeinschaftsbrief von Atarbïus. Atarbïus schrieb nicht. Da ließ ihn Basilius wissen, daß er wenigstens als der Ältere einen Brief erwarten dürfte. Nun wolle er selbst den Anfang machen (Ep 54). Er solle doch nicht denken, daß er der Gemeinschaft mit anderen nicht bedürfe. Denn bald werde „der Krieg in der Welt“ auch bis zu ihnen kommen. Das war um das Jahr 371. Da wieder keine Antwort kam, auch nach jahrelangem Warten nicht, beschloß Basilius, sich noch einmal an Klerus und Bürgerschaft von Neucäsarea zu wenden, dann aber, wenn auch dies fruchtlos sein sollte,

den Fall bei den Bischöfen seiner Gemeinschaft — er nennt die Kirchen von Pisidien, Lykaonien, Isaurien, Phrygien, Armenien, Achäa, Illyrien, Gallien, Spanien, ganz Italien, Sicilien, Afrika, „den gesunden Teil Ägyptens“ und „das noch übrige Syrien“ — zur Anzeige zu bringen. Er erinnert die Geistlichen von Neucäsarea und durch sie die Bürgerschaft an die früheren persönlichen und verwandtschaftlichen Beziehungen. Nicht seinetwegen, sondern ihretwegen wolle er sich rechtfertigen. Er sei nicht ohne Sünde und Gebrechen, aber er habe wenigstens ein Recht auf offene Anklage und Untersuchung. Mägde von der Mühle dürften im geheimen verleumden, aber nicht Bischöfe und Geistliche. Freilich dürfe das Gericht nur solchen übertragen werden, die Verstand und Urteil genug haben. Denn „über Schriften will jeder beliebige Richter sein“.

In diesem Briefe (Ep 204, 6) glaubt Basilius noch, es handle sich um seine theologische Stellungnahme und um sein Rekonziliationsverfahren. Er versichert, daß er sich stets an die Lehrtradition des Begründers der pontischen Kirche, des hl. Wundertäters Gregor, gehalten und bis zu dieser Stunde kein der gesunden Lehre feindliches Wort in sein Herz aufgenommen habe. Bei der Aufnahme von früheren Arianern sei ihm ein Brief des hl. Athanasius die Richtschnur gewesen.

Während die Neucäsareenser auch auf diesen Brief keine Antwort sandten, ließen die Bischöfe am Meer ihrem Obermetropoliten Basilius durch seinen Gesandten, seinen Bruder Petrus, sagen, daß ihnen eine persönliche Zusammenkunft notwendig erscheine.

Basilius wandte sich daraufhin an einen bejahrten Bischof namens Elpidius und bat ihn, Ort und Zeit der Konferenz zu bestimmen und die Bischöfe rechtzeitig einzuladen (Ep 205). Durch seinen Boten, den Priester Meletius, ließ er ihm nahelegen, daß er die Konferenz gern mit seiner bischöflichen Visitation im Gebiete von Komana verbinden möchte.

Die beiden Boten, Petrus und Meletius, hatten, wie es scheint, auch neue Nachrichten aus Neucäsarea mitgebracht. Der Klerus stehe ganz bis auf den letzten Mann auf seiten des Atarbius. Dieser predige die Irrlehre des Libyers Sabellius und des Galaters Marcellus. Auch ihn müssen die Boten des Basilius zu der Zusammenkunft eingeladen haben, denn Basilius weiß auf einmal, daß er auf alle Weise einer Zusammenkunft ausweiche. Dafür berufe er sich auf Träume, welche die Schädlichkeit der Lehre des Basilius erweisen sollen. Der Grund der Entfremdung der beiden Kirchen seien aber kirchliche Neuerungen in Cäsarea: die Einführung des Psalmengesanges und der Gebrauch von Melodien, die in Neu-

cäsarea unbekannt sind, ferner die Gründung von Männer- und Frauenklöstern, unanständiger Wandel der Frauen.

Wohl weil solche neue Nachrichten das Bild wesentlich geändert hatten, vergißt Basilius die Beleidigung, die in der Nichtbeantwortung seines vorigen Briefes lag, und schreibt noch einmal an den Klerus von Neucäsarea (Ep 207). Gegenüber dem starren, aber durchaus nicht ganz undurchbrochenen Konservatismus, mit dem die Neucäsareenser das kirchliche Leben in dem Zustande der Zeit Gregors des Wundertäters festzuhalten versuchten, verteidigt er die sinngemäße Weiterentwicklung des kirchlichen Ritus und die Gründung männlicher und weiblicher Genossenschaften. Nur der Verteidigung der angeschuldigten Frauen meint er sich enthalten zu dürfen. Die Neucäsareenser sollten darauf achten, daß das Wesentliche der Predigt Gregors bewahrt werde: Unterlassung des Eides, Bruderliebe, Sanftmut, Demut, Versöhnlichkeit, Wahrhaftigkeit. Er verzeihe ihnen alles. Gott werde freilich alles prüfen. Sie sollen die Hypostasen in der Gottheit nicht verwerfen und den Namen Christi (als Ausdruck einer besonderen Person in Gott, den Namen „Eingeborener“, wie es sich aus Ep 210 ergibt) nicht verleugnen. Sonst könne er nicht schweigen.

Die Boten hatten, wie aus Ep 208 und 209 hervorzugehen scheint, unterwegs auch einige alte Freunde des Basilius gesprochen. Der eine, namens Eulancius, sonst einer, der immer redete, um sich in der Technik zu üben, hatte an Basilius lange Zeit nicht geschrieben, aber den Boten weisgemacht, daß Basilius in Neucäsarea gar nicht erwähnt werde. Basilius schreibt ihm, er empfinde das als eine große Gnade, denn sein Ruf sei dort nicht gut. Er, der früher seinetwegen gehaßt war, solle nun treu bleiben und alte Liebe vergelten. Ein anderer Freund hatte sich beklagt, daß er wegen Basilius viel ausstehen müsse und daß es ein großes Unrecht sei, daß Basilius gar nicht schreibe. Letztere Anklage läßt sich Basilius gern gefallen. Das sei Freundes Klage.

Der nächstfolgende Brief (210) zeigt uns Basilius schon in der Nähe von Neucäsarea, im Hause seiner Brüder. Die Visitation im Gebiete von Komana ist offenbar erledigt. Basilius schreibt, er weile an der Stätte seiner Jugenderinnerungen und seiner früheren Ferientage, da ihm „eine kurze Erholung von den auf ihm lastenden Geschäften vergönnt sei“. Mit keiner Silbe ist angedeutet, ob die Zusammenkunft mit den Bischöfen am Meere schon stattgefunden habe. Nach Ep 212 war der Ort der Zusammenkunft Dazimon am Iris. Der Aufenthalt bei Neucäsarea kann darum nur als Zwischenstation zwischen dem Gebiet von Komana und Dazimon aufgefaßt werden. Dann erklärt sich von selbst, welche Umstände dem Rast-

losen die „kurze Erholung“ vergönnt oder vielmehr aufgezwungen haben: Er mußte auf den Tag der Bischofskonferenz in Dazimon warten. Nichts berechtigt die Mauriner zu ihrer Annahme, daß Basilius erst nach der Bischofskonferenz, also auf der Rückreise, das Haus seiner Brüder bei Neucäsarea aufgesucht habe. Die Reihenfolge der Briefe muß also entsprechend abgeändert werden.

Billets, Briefe und Boten gingen nun zwischen Landhaus und Stadt hin und her. Immer neue Dinge erfuhr Basilius aus der Stadt. Er selbst zog es vor, nicht in die Stadt zu gehen, und seine Freunde in der Stadt mußten wohl auch auf die Stimmung der Bürgerschaft Rücksicht nehmen. Ein gewisser Olympius schrieb ihm einen Brief und schickte auch seine Söhne zu ihm. Er ließ ihm, wie es scheint, raten, der Bürgerschaft von Neucäsarea (noch einmal) zu schreiben. Basilius gab ihm in feiner Weise zu verstehen, daß er wohl selber hätte kommen können: „Als ich mit deinen Söhnen ins Gespräch kam, meinte ich, dich selber zu sehen.“ Vorher sehr niedergeschlagen, sei er dann ganz lustiger Dinge geworden und habe die Ärgerlichkeit mit den „Traumhändlern und Traumschenken“ von Neucäsarea („bei euch“) ganz vergessen. Briefe habe er schon geschrieben und werde er noch schreiben. „Wenn sie nur den Empfängern frommen möchten!“ (Ep 211).

Einer dieser Briefe ist Ep 210. Er zeigt uns, was Basilius inzwischen alles erfahren hatte: Handwerksmäßige Lügner sind von den Führern (καθηγούμενοι) der Aufsässigen gemietet, um über Basilius Geschichten zu verbreiten, auch Traumdeuter und Träumer, denen bei ihrer Wirksamkeit ein guter Trunk nachhalf. Bei öffentlichen Gastmählern, beim Wein war Basilius der Gesprächsstoff. Der Bischof selbst und auch andere Verwandte des Basilius schürten das Feuer. Jetzt, da Basilius in die Nähe kam, rissen sie aus. Ein Schrecken erfaßte die Stadt. Die Traumdeuter und Wahrsager kündeten Unheil: Basilius werde die Stadt zur Rechenschaft ziehen, er wolle sich der Stadt aufdrängen. Seine Lehre sei gleich schlechter Arznei. Der Bischof Atarbius selbst hatte öffentlich in der Kirche die Lehre des Basilius bekämpft. Falsch sei es, von drei Hypostasen in Gott zu reden. Vater, Sohn und Geist seien ein einziges, vielgestaltiges Ding, eine Hypostase. Der Name Μονογενής sei überhaupt nicht überliefert, aber der Name Ἀντιχείμενος, eine Entdeckung, die mit besonderer Freude verkündigt wurde. Es stehe nur immer von einem Namen geschrieben, nicht von mehreren. Ähnliche Mitteilungen hatte Basilius auch von seiten der Bischöfe Meletius von Antiochien und Anthimus von Tyana erhalten. Diesem gegenüber hatte sich Atarbius auf mißverständliche Äußerungen des hl. Gregors, des Wundertäters, berufen.

Der Brief, den Basilius nun nach Neucäsarea schickte, trägt in den meisten Handschriften die Überschrift Τοῖς κατὰ Νευκαίσρειαν λογιωτάτοις oder Πρὸς τοὺς κατὰ Ν. λογιωτάτους, in zwei Handschriften τοῖς αὐτοῖς (κληρικοῖς). Die Mauriner übersetzen: Ad primores, Valentin Gröne: An die Wortführer. Das Wort λογιώτατοι erinnert zwar sehr an das ἀλλίστατος in dem Briefe an den redelustigen Eulancius oder an das λογοποιοί in der Einleitung des vorliegenden Briefes, aber es scheint doch mehr den Sinn des Anredewortes λογίότης (vgl. Ep 212, 1) zu haben und ganz unzweideutig gemeint zu sein. Im Briefe selbst ist freilich, ganz gegen die Gewohnheit des Basilius, jede Höflichkeitsformel vermieden. Die ganze Härte des strafenden und des zurechtweisenden Wortes kommt zur Anwendung. Eine gewisse Verachtung liegt in den Anfangsworten: „Ich habe es zwar gar nicht nötig, euch meine Absicht kund zu tun und die Gründe zu nennen, aus denen ich mich jetzt hier aufhalte. Denn ich bin nicht einer, der sich gern zeigt. Auch ist die Angelegenheit so vieler Zeugen nicht wert.“ Scharf weist er die Verdächtigungen zurück, von denen er gehört hatte, besonders die, daß er sich der Stadt aufdrängen wolle. Er habe früher ihre ehrenvolle Einladung abgelehnt und werde sich jetzt nicht um sie bemühen. „So schlecht steht es doch noch nicht mit uns!“ Der wahre Grund für die Flucht des Bischofs Atarbios sei die Furcht, der Häresie überführt zu werden. Die Bürger sollten jetzt auch noch die weinschweren Köpfe fortjagen, die sie mit ihren Phantasien betören, und aus nüchternem Munde hören, daß sie dem Verderben des Judaismus anheimgefallen seien. Denn nichts anderes sei der Sabellianismus, der die Sonderexistenz des Eingeborenen leugne. Sophisterei sei der Beweis aus „dem Namen“. Die Äußerungen Gregors seien aus der Polemik gegen die heidnische Vielgötterei zu verstehen oder durch Abschreiber verdorben. Er wolle gern das Vergangene vergessen. Sollte aber keine Besserung eintreten, so müsse er die Bischöfe seiner Gemeinschaft gegen Neucäsarea aufrufen. Zum Schluß legt er den Bürgern noch einmal ans Herz, sich an das Evangelium der Liebe, nicht an betrunkene Träumer und Propheten zu halten (siehe den Wortlaut, oben S. 5).

Da die Einleitung zum Isaiaskommentar so starke Anklänge an diesen letzten Teil des Briefes zeigt und da sich der sonderbare Anfang mit der „Flucht im Winter“ eigentlich nur im Zusammenhang mit der in diesem Briefe zitierten Zachariasstelle vom „Winterregen“ als strafendem Zeichen falscher Prophetie erklären läßt, könnte man sich denken, daß Basilius seine Muße im Landbause bei Neucäsarea benutzte, um diese Einleitung zu schreiben. Der Satz von dem Ärger über Kränkungen von seiten Verwandter wäre

ein klares Echo der damaligen Vorkommnisse. Es war noch Winterzeit. Und von allen Nachrichten aus der Stadt war wohl die von der Flucht des Bischofs und seiner Anhänger am eindruckvollsten. Da ließe es sich am leichtesten verstehen, daß die Matthäusstelle von der „Flucht im Winter“ dem Basilius im Zusammenhang mit dem „Winterregen“ des Zacharias so stark in die Ohren klang, daß er damit die Einleitung zu dem Kommentar begann. Aber die Ansprachen des Kommentars selbst setzen ganz unverkennbar ein Publikum voraus, das aus Bischöfen bestand; und sie enthalten eine Mahnung, wie sie Basilius nur noch einmal in seinen vielen Schriften ausgesprochen hat, nämlich gerade in einem Briefe an die Bischöfe am Meer, die er zur Bischofskonferenz nach Dazimon befohlen hatte, so daß wir gut tun werden, nach Nachrichten über diese Bischofskonferenz zu suchen und zu prüfen, ob diese vielleicht der Hintergrund oder gar der erklärende Anlaß des rätselvollen Kommentars ist.

Von der Bischofskonferenz in Dazimon wußten wir bisher nur, daß sie zur Beilegung der Schwierigkeiten und Mißverständnisse geführt hat. Denn im Jahre darauf lädt Basilius die Bischöfe der Diözese Pontus ein, zum Feste der hl. Martyrer Eupsychius und Damas nach Cäsarea zu kommen und damit die alte Sitte der gegenseitigen Besuche wieder aufzunehmen (Ep 252). Unbeachtet ist es geblieben, daß auch die Briefe 212, 213 und 216 in engem Zusammenhange mit der Bischofskonferenz in Dazimon stehen.

Der erste dieser Briefe ist an einen Hilarius gerichtet, den Basilius mit der Anrede *λογιότης* ehrt. Hilarius muß ein weltlicher Beamter sein, da diese Anrede in Briefen an Bischöfe nicht vorkommt. Er ist ein Anhalt dafür, daß die Beunruhigung des Pontus nicht nur eine Angelegenheit der Bischöfe war, sondern daß sich auch vielleicht führende Laien an den Besprechungen von Dazimon beteiligten. Der Brief scheint in Dazimon selbst geschrieben zu sein, denn die ganze Stimmung entspricht der Mitte der Verhandlungen. Man muß ihn mit dem nächstfolgenden Briefe an einen Ungenannten zusammenhalten. Da wird von einer *πολυάνθρωπος σύλληψις* und von *ἄγοντες αὐτούς* gesprochen, was stark an *τοὺς πλείστους* . . . *ὥσπερ ἐν ταῖς ἵπποδρομίαις τοὺς μὲν ὡς τούτους, τοὺς δὲ ὡς ἐκείνους διηρρημένους καὶ συνεχρωῶντας τοῖς στασιάζουσι* in dem Briefe an Hilarius erinnert. Durch die Präsensform *ὁρῶμεν* wird der Brief in die Zeit der beobachteten Dinge datiert.

### Brief 212: An Hilarius.

Was glaubst du, daß ich gelitten habe und wie mir zu Mute war, als ich nach Dazimon kam und wenige Tage nach meiner Ankunft

erfuhr, daß du fortgegangen seiest (oder „erfuhr, daß du wenige Tage nach meiner Ankunft fortgegangen seiest“; vgl. die Addenda et emendanda von Maran<sup>1)</sup>). Denn nicht allein aus Bewunderung, die ich für dich seit den Knabenjahren hatte, gleich von den Diatriben (der Schule) her, ist mir der Verkehr mit dir immer sehr schätzenswert, sondern auch weil nichts so begehrenswert in dieser Zeit wie eine wahrheitsliebende Seele, die sich ein gesundes Urteil über die Verhältnisse erworben hat. Das, glaube ich, hat sich bei dir hindurchgerettet. Wir sehen nämlich von den Übrigen die meisten wie bei Rennfesten, die einen wie diese, die anderen wie jene auseinandergehend und den Parteiführern beifallend. Du aber, höher als Furcht, Knechtsinn und jegliche unedle Anlage stehend, siehst natürlich mit gesundem Auge die Wahrheit. Denn ich weiß nämlich auch, daß du in den kirchlichen Angelegenheiten mitwirkend bist, wie du ja auch einen Brief darüber an uns geschickt hast — laut diesen deinen gegenwärtigen Mitteilungen —. Wer ihn zur Aushändigung übernommen, erfahre ich wohl gern, um den Schuft zu kennen. Denn ich habe kein Schreiben von dir an uns über diese Dinge bekommen.

Wie hoch, glaubst du, hätte ich eine Unterredung mit dir geschätzt, um dich wissen zu lassen, was mich bekümmert — es bringt ja, wie du weißt, schon die Aussprache den Bekümmerten einen gewissen Trost —, um auf Fragen Antwort zu geben, nicht den seelenlosen Buchstaben vertrauend, sondern durch mich selbst alles sagend und auseinandersetzend. Denn beseelte Worte haben wirksamere Überzeugungskraft. Und für den Zugriff und für die Sykophanten sind sie nicht erfaßbar wie geschriebene Worte. Denn nichts ist bis jetzt unversucht geblieben. Haben doch Leute, die unser größtes Vertrauen hatten und von denen wir, wenngleich wir sie unter den Menschen sahen, doch glaubten, sie seien etwas Größeres als Menschliches, es unternommen, Briefe irgendeines, irgendwelche, wie unsere zu versenden und uns ihretwegen bei der Brüderschaft zu verleumden, so daß nun bei den Guten nichts abscheulicher ist als unser Name. Denn während ich ursprünglich ein verborgenes Leben führen wollte wie — ich weiß nicht ob irgend ein anderer von denen, welche die menschliche Schwachheit betrachtet haben, werde ich nun, als hätte ich mir im Gegenteil vorgenommen, allen Menschen bekannt zu werden, überall auf dem Lande, ich möchte auch sagen, auf dem Meere herumgesprochen.

Die nämlich den äußersten Grad der Irreligiosität betreiben und das gottlose Dogma der Anomöotes in die Kirchen einführen, führen gegen mich Krieg. Die aber, wie sie meinen, den Mittelweg wählen und von ebendenselben Prinzipien ausgehen, aber die Schlußfolgerung nicht zugestehen, weil sie den Ohren der Menge zuwider ist, befeinden uns und übergießen uns mit Schmähungen, soviel sie können, und scheuen vor keinem Anschlag zurück, obgleich der Herr ihre Versuche unwirksam machte. Wie sollte dies nicht betrüblich sein? Wie sollte es mir nicht das Leben schmerzreich machen? Ich sehe nur einen Trost im Übel, die körperliche Schwäche, infolge deren ich überzeugt bin, nicht lange Zeit zu verbleiben in diesem unseligen Leben.

---

<sup>1)</sup> Migne P. gr. 32, 1387.

Davon nur soviel! Dich aber mahne ich in deinen körperlichen Leiden, hochgemut und Gottes würdig zu sein, der uns berufen, der, wenn er uns mit Dank das Gegenwärtige annehmen sieht, entweder wie bei Job die Kümernisse beheben oder die großen Kränze der Geduld zum Lohn geben wird in dem Zustand, der nach diesem unseren Leben eintritt.

Aus diesem Briefe erfahren wir überhaupt erst, daß die Bischofskonferenz nicht in Neucäsarea, sondern in Dazimon stattfand. Dort hat Basilius, wie es scheint, erst gehört, wer sein versteckter Gegner war, nämlich Eustathius von Sebaste, den Basilius einst, schon als junger Mann, aber auch noch als Bischof, hochverehrt hatte als den Vater des Mönchtums in Klein-Armenien, Paphlagonien und Pontus. Dieser, von jeher ein Freund brieflicher Flugschriften, hatte einen ganz merkwürdigen Brief verbreitet, der seinem Stil nach von Basilius herrühren konnte, aber sabellianische Stellen enthielt. Auch durch andere Briefe hatte er in ganz Kleinasien Stimmung gegen Basilius gemacht und ihn des Hochmuts, der treulosen Gesinnung und häretischer Neigungen zum Apollinarismus und Sabellianismus bezichtigt. Er selbst war Pneumatomache. Auf diese Briefe weist Basilius hin.

Der Brief an Hilarius muß von Basilius in den ersten Tagen nach seiner Ankunft in Dazimon verfaßt worden sein, noch im Anfang der Verhandlungen. Denn er spricht von geteilten Meinungen, von den „Übrigen“, die sich in Parteien spalten und, ohne selbständiges Urteil, ihren Führern Beifall klatschen. Alles erinnert ihn an ein Pferderennen. In dem Briefe ist noch keine Spur einer Hoffnung auf Wiederherstellung der angegriffenen Ehre und auf die Versöhnung mit den pontischen Bischöfen, die, wie gesagt, doch schließlich erfolgt ist. Jetzt ist sein Name noch wie im Bann.

Ganz seltsam mußte es ihn berühren, daß Hilarius, der doch an den kirchlichen Angelegenheiten nicht unbeteiligt war, Dazimon verlassen hatte. Er läßt kein Wort von Untreue fallen, enthält sich jeder Anklage. Hilarius scheint seine Abreise mit seinem Gesundheitszustand begründet zu haben.

Basilius wagt nicht, in seinem Briefe ganz offen zu reden, wie er es im Gespräch getan hätte. Er fürchtet sich vor Briefauffängern und Sykophanten. War doch auch der Brief des Hilarius an ihn unterschlagen worden. Er fühlt sich umstellt und weiß, daß seine Gegner zu jedem Anschlag bereit sind.

Aber soweit scheint die Untersuchung gediehen zu sein, daß die früheren Intriguen schon erkannt sind, so daß er schreiben kann, daß der Herr (frühere) Versuche seiner Gegner unwirksam gemacht hat.

Auch der nächste Brief (Ep 213) scheint noch in Dazimon geschrieben zu sein. Leider ist sein Adressat nicht mit Namen genannt, und ganz seltsam ist die überlieferte Überschrift: ἐπὶ ἀνδρὶ εὐσεβεῖ. Allem nach ist der Name des „frommen Mannes“ aus Vorsicht ungenannt geblieben. Der Empfänger muß ein Bischof gewesen sein, denn er wird mit δαίτης und θεοσέβεια angeredet.

### Ep 213.

Der Herr, der mir eine schnelle Hilfe in meinen Kümmernissen sendet, zahle dir selber für die Erquickung, mit der du uns mit gegenwärtiger brieflicher Aufwartung erquicktest, den Lohn, indem er mit wahrer und großer Herzensfreude die Tröstung unserer Niedergeschlagenheit vergilt. Ich war gerade recht müde in der Seele, da ich in der menschenreichen Versammlung beim Volke eine gleichsam tierhafte und ganz vernunftlose Lässigkeit und auf seiten der Führer eine altgewordene und unverbesserliche Gewöhnung an das Böse kennen lernte. Als ich aber dein Schreiben und in ihm den Schatz der Liebe sah, erkannte ich, daß uns in der Trübsal der Lenker unseres Schicksals einen süßen Trost aufleuchten ließ. Darum grüße ich deine Heiligkeit wieder und rufe dich mit gewohntem Bittwort an, nicht aufzuhören im Gebet für mein erbärmliches Leben, auf daß ich nicht, von der Phantasie dieser Welt überflutet, auf Gott vergesse, der den Bettler vom Erdboden aufrichtet, oder aber eine Erhöhung erlebe und dem Gericht des Teufels verfallende, oder das Amt vernachlässigende und schlafend vom Herrn ergriffen werde, oder daß ich es in schädlichen Werken übe, das Gewissen der Mitknechte treffe oder unter den Berauschten sei und im Strafergericht des Herrn erleide, was über die schlechten Amtsverwalter verhängt ist. Ich rufe dich nun an, in jeglichem Gebet Gott zu bitten, daß wir nüchtern seien in allem, damit wir nicht eine Schande werden und eine Schmach für den Namen Christi in der Enthüllung der Verborgenenheiten unseres Herzens an dem großen Tage der Ankunft unseres Erlösers Jesus Christus.

Nimm aber zur Kenntnis, daß ich in Erwartung lebe, durch die Schlechtigkeit der Häretiker ins Hoflager befohlen zu werden, unter dem Vorwand des Friedens, und daß der, welcher dies hörte, jener Bischof, uns geschrieben hat, eiligst nach Mesopotamien zu reisen und von denen dort die Gleichgesinnten und die das kirchliche Leben Beherrschenden zusammenzuführen und mit ihnen zum Kaiser zu gehen. Mir aber wird vielleicht nicht einmal der Körper selbst zu der Reise im Winter ausreichen. Bislang aber scheint mir die Sache nicht notwendig zu sein, außer wenn du selbst zurätst. Denn ich erwarte auch die Zustimmung von deiner Frömmigkeit, um in meinem Beschluß gefestigt zu werden. Deshalb bitte ich dich, daß du uns schnell durch einen von den eifrigen Brüdern wissen lasset, was deiner Vollkommenheit und gotterleuchteten Klugheit dünkt.

Leider ist auch dieser Brief in verhüllter Sprache<sup>1)</sup> geschrieben, um vor Mißbrauch geschützt zu sein. Er bedurfte, wie Basilius in

<sup>1)</sup> Vgl. die Anmerkung Garniers zu καὶ ἄλλαι (Ep 216) Sp. 323 (Migne P. gr. 32, Sp. 791, Anm. 96).

ähnlichen Briefen ausdrücklich sagt, der lebendigen Erklärung des treuen Überbringers. Die einzelnen Wendungen und Ausdrücke sind nur als Grundlagen und Anknüpfungspunkte der mündlichen Mitteilungen des Boten niedergeschrieben. Der Brief verrät nicht, wo er geschrieben sei. Von einer Winterreise ist die Rede, und es scheint, daß damit die fragliche Reise nach Mesopotamien und an den Hof gemeint sei. Aber die Reise nach Dazimon war ja auch im Winter. Wenn der Brief des ungenannten Bischofs erst nach der Rückkehr nach Kappadozien angekommen wäre, also vor dem nahenden Frühjahr, dann wäre die erforderliche Reise nach Mesopotamien keine eigentliche Winterreise mehr gewesen. Basilius muß die Winterreise im Pontus meinen, zu der „seine Körperkräfte kaum ganz ausreichen“. Damit stimmen die Klagen wegen kränklichen Zustandes in den Reisebriefen überein. Der Brief mag also während dieser Winterreise im Pontus verfaßt sein. Es ist zuzugestehen, daß diese Schlußfolgerung nicht zwingend ist. Für unsere Frage ist es aber auch nicht wesentlich, ob der Brief in Dazimon oder bald nach der Rückkehr in Cäsarea geschrieben ist. Wesentlich ist nur, daß er in engem Zusammenhange mit den Verhandlungen in Dazimon steht. Was ist nun das für eine „schnelle Hilfe“, die Gott dem Basilius in seinen Kümernissen geschickt? Ist es bloß der Brief des Bischofs, an den Ep 213 gerichtet ist? Es scheint so, aber es klingt doch auch wieder anders und allgemeiner. Ist es ein glücklicher Fortgang oder Abschluß der Verhandlungen in Dazimon, der dem Basilius das dankbare Wort zu Beginn des Briefes aufgedrängt hat? Was er dann weiter schreibt, entspricht getreu der Stimmung in Dazimon. Was soll die πολυάνθρωπος σύλληψις anders sein als die Versammlung der Bischöfe und — wie aus dem folgenden hervorgeht — auch des christlichen Volkes in Dazimon? Wie oben gesagt, ist schon in dem Briefe an Hilarius von einer urteilslosen, beifallklatschenden Menge und von Führern die Rede gewesen. Auch hier wieder wird unterschieden zwischen tierhaft und vernunftlos lässigem Volk und den Führern, die sich aus unverbesserlichen Gewohnheiten nicht herausreißen lassen. Man muß sich daran erinnern, daß Basilius den pontischen Bischöfen (einschließlich der Geistlichkeit von Neucäsarea) zwei Vorwürfe macht: Unbekümmertheit und gewohnheitsmäßige Trunksucht. Auch in der πολυάνθρωπος σύλληψις hat er zwei Schäden beobachtet: gedankenlose Lässigkeit und unverbesserliche Gewohnheit zum Bösen. Und in dem Gebete, das er seinem Adressaten ans Herz legt, bittet er um Bewahrung vor schläfriger Amtsverwaltung und vor dem „μετὰ τῶν μεθούοντων γίνεσθαι“. Gerade diese letzte Wendung ist außerordentlich un-

gewöhnlich und läßt sich nur aus ganz bestimmten Einzelerlebnissen erklären. Ebenso auffallend ist die aus 1 Kor 8, 12 herübergenommene Wendung: τύπων τὴν σύνειδῃσιν τῶν συνδοούλων. Sie paßt für die Bischofskonferenz von Dazimon, wenn wir uns vorstellen, daß Basilius in schlagenden Reden den Bischöfen in das Gewissen gesprochen hat und sich nun vor Gott verantwortlich fühlt, ob er alles recht getan.

Die in der Maurinerausgabe folgenden Briefe 214 und 215 gehören einer anderen Verhandlungsreihe, 215 sogar einer späteren Zeit (dem Spätsommer 375) an. Brief 216 ist aber unmittelbar nach der pontischen Winterreise geschrieben und erwähnt diese. Er ist an Bischof Meletius von Antiochien gerichtet, der nach der Vermutung der Mauriner jener ungenannte, zu der mesopotamischen Reise drängende Bischof ist. Die ersten Worte des Briefes klingen tatsächlich wie eine entschuldigende Erklärung, warum Basilius von jener Reise Abstand genommen hat:

Viele und andere Reisen riefen uns aus der Heimat fort. Auch bis Pisidien kamen wir, um mit den dortigen Bischöfen über die Brüder in Isaurien zu beratschlagen. Von da nahm uns die Reise in den Pontus in Anspruch. Denn Eustathius hatte Dazimon genug beunruhigt und dort viele verleitet, sich von unserer Kirche abzutrennen. Wir sind aber auch gekommen bis zu dem Landsitz unseres Bruders Petrus. Da dieser nahe bei Neucäsarea liegt, war es den Neucäsareensern ein Anlaß zu höchster Aufregung und bot uns Stoff zu vieler Schmach. Die nämlich flohen, obwohl niemand sie verfolgte; wir aber kamen in Verruf, als ob wir aus Begier nach ihren Lobreden uns auch ungerufen aufdrängten. Als wir aber zurückkehrten, brachten wir aus Unwetter und Ungemach eine starke Erkrankung mit . . .

Der übrige Teil des Briefes betrifft das meletianische Schisma. Aus dem angeführten Wortlaut ergibt sich nun als gewiß, daß die Anregung des Meletius zu der Reise nach Mesopotamien vor oder in die Zeit der pontischen Reise fällt und daß also auch die Briefe 211 und 212 während dieser Reise geschrieben sein müssen, und zwar in Dazimon. Denn wenn auch in dem Briefe an Meletius der Aufenthalt bei Neucäsarea nach den Wirren von Dazimon erwähnt ist, bleibt es doch natürlich, daß Basilius über Neucäsarea (und nicht im Umweg daran vorbei) nach Dazimon gereist ist. Dazimon war das Hauptziel der Reise und wird darum zuerst genannt; der Aufenthalt bei Neucäsarea dagegen war ein Nebenziel („Wir sind aber auch gekommen“).

Etwas Neues bringt uns dieser Brief über die Vorgänge von Neucäsarea. Was war diese ὀνόθεσις πολλῆς ὕβρεως? War es nur die Beleidigung, die darin bestand, daß die Neucäsareenser die Briefe des Basilius unbeantwortet ließen? Basilius sagt selbst, daß

die Schmach darin bestand, daß er in den Verruf kam, sich „auch ungerufen“ und zwar „aus Begier nach ihren Lobreden“ ihnen aufdrängen zu wollen. Ist er etwa doch uneingeladen in ihre Stadt gekommen? Sie gehörte zu seiner Erzdiözese, und es ist durchaus unwahrscheinlich, daß er, der Obermetropolit, an ihren Toren vorbeigezogen wäre, hinter denen doch so ernste Angelegenheiten zu erledigen waren. Aber was heißt „aus Begier nach ihren Lobreden“? Basilius muß dort etwas getan haben, was unter gewöhnlichen Verhältnissen Lobreden und Beifall zur Folge hatte. Er muß, um es gerade heraus zu sagen, Reden gehalten haben. Der Erfolg war Schande.

Wortüber kann er in Neucäsarea Reden gehalten haben? Seine Briefe an die Geistlichen und die λογίωτατοι der Stadt lassen die Themata erraten: Prophetie, Trunksucht, Sabellianismus, kirchliche Neuerungen in Cäsarea. Da nun die Einleitung zum Isaiaskommentar eine von diesem ganz unabhängige Abhandlung über die Vorbedingungen der rechten Prophetie ist und in unverkennbarem engem textlichen und inhaltlichen Zusammenhange mit dem letzten nach Cäsarea gesandten Briefe steht, liegt es sehr nahe, daß sie damals niedergeschrieben worden ist, und zwar vielleicht gleich als Anfang einer Vortragsreihe über den Propheten Isaias.

Man erinnere sich nun, daß es Winter war und daß die Flucht des mit Basilius verwandten Bischofs Atarbius und seiner Ratgeber das Gesprächsthema der Stadt sein mußte. Da erklären sich alle Geheimnisse des rätselhaften Anfangs unseres Kommentars: „Betet, daß nicht geschehe eure Flucht im Winter . . .“, und des Wortes von den „Verwandten, denen wir von Natur aus am meisten zürnen, wenn sie gegen uns gefehlt haben“.

Wenn wir die Andeutung des Basiliusbriefes an Meletius von der „Schande“ recht verstehen, mußte Basilius seine Redetätigkeit in Neucäsarea abbrechen, vielleicht weil es Zeit war, zur Bischofskonferenz nach Dazimon zu reisen. Tatsächlich passen die Ausführungen des Isaiaskommentars in ihrem ferneren Verlauf nicht mehr auf die Verhältnisse von Neucäsarea. Sie wenden sich an Bischöfe, also an eine Hörschaft, wie sie Basilius in Dazimon vorgefunden haben muß. Damit ist die Richtung für die weitere Untersuchung von selbst gegeben.

Es sei nur noch bemerkt, daß auch der Brief 217 an Amphiloehius auf die pontische Reise anspielt: „Von langer Reise zurückkehrend (ich war nämlich bis im Pontus kirchlicher Angelegenheiten halber und zu Besuch der Angehörigen) und meinen Leib zermürbt heimbringend und an der Seele recht verletzt, habe ich doch alles gleich vergessen, als ich deinen Brief in Händen hielt.“

Obwohl also, wenigstens bis zum Euppsychiusfeste, der Streit mit den Bischöfen am Meer ausgeglichen und die kirchliche Gemeinschaft wieder hergestellt war, hatte Basilius doch anfänglich keine rechte Freude an den Erfolgen seiner pontischen Reise. Eustathius war sein Gegner geblieben und hetzte weiter gegen ihn, so daß Basilius gegen ihn wahr machen mußte, was er den Geistlichen von Neucäsarea angedroht hatte, nämlich, daß er bei den Bischöfen seiner Gemeinschaft Anzeige erstattete (Ep 263 an die Abendländer).

#### 4. Die Ansprachen an Bischöfe.

Der Kommentar beginnt mit einfachen, nüchternen Worterklärungen, so daß man zunächst ganz den Eindruck hat, es handle sich nur um ein geschriebenes Buch oder andere schriftliche Aufzeichnungen, nicht einmal um Vorlesungen, geschweige denn Ansprachen oder Reden. Die einzelnen Kapitel sind in den Handschriften öfters gar nicht, öfters als *ῥασις* oder mit dem ersten der erklärten Verse überschrieben. Die alten Herausgeber setzten als Überschrift über die Einleitung: *λόγος α'* und über das erste Kapitel *λόγος β'*, während die Handschriften als Hauptüberschrift Wendungen gebrauchen wie *Βασιλείου τοῦ μεγάλου ἐξηγήσεις εἰς τὸν προφήτην Ἠσαΐαν* oder *Τοῦ Βασιλείου ἐρμηνεία* usw., als Übergang zwischen Einleitung und Kommentar aber: *Τέλος τοῦ προοιμίου καὶ ἀρχὴ τῆς προφητείας*. Die Mauriner haben aus dem Codex Reg. secundus als Überschrift für den eigentlichen Kommentar die Worte *Ἀρχὴ τοῦ ῥητοῦ* herübergenommen. Derselbe Codex bezeichnet das 13. Kapitel als *Ῥασις γ', λόγος ιβ'*. Die Ansicht, daß der Kommentar etwas mit gesprochenen Reden oder Vorlesungen zu tun habe, findet also in den Handschriften wenig Rückhalt, zumal die Titel *λόγοι* und *ῥητά* weniger die Abschnitte des Kommentars als vielmehr des kommentierten Buches bezeichnen. Der Kommentator aber spricht selbst von seinem *λόγος* und *ῥητόν* (78, geg. Ende).

An welchen Leserkreis oder Hörerkreis richtet der Kommentator seine Ausführungen?

Die Einleitung verhält sich zu dieser Frage ganz neutral. Auch das erste Kapitel scheint zuerst mit dem weitesten Leserkreise der christlichen Menschheit zu rechnen:

Unsere Aufgabe ist es also, Sorge für den Geist zu tragen, damit er seherisch wird, durch entsprechende Übungen sich vervollkommend; Gottes Gabe aber, daß uns der Geist erleuchte zur Erkenntnis seiner Geheimnisse (9).

Wie der, welcher nach Vollkommenheit trachtet, vorwärts strebt, so wendet sich der Sünder nach rückwärts, entfernt sich von dem Herrn und geht deshalb zugrunde . . . So also wollen wir leben, daß niemals

das Vergangene besser sei als das Zukünftige oder Gegenwärtige . . . Wenn nämlich die früheren Tage besser sind als die späteren, wird uns gesagt werden: „So vieles habt ihr vergeblich erlitten, wenn eure guten Werke durch die Nachlässigkeit (ἀμέλεια) in den späteren zunichte gemacht sind“ (17).

Erinnern wir uns hier daran, daß die Lässigkeit (ἀμέλεια in Ep 203, 4; ῥαθυμία in Ep 212, vgl. auch Ep 203, 3) zu den Fehlern gehört, die Basilius an den pontischen Bischöfen hauptsächlich tadelt! Aber das kann leicht bloßer Zufall sein. Aufmerksamere müssen wir zuhören, wenn der Kommentator Is 1, 10 in den Mund der Kirche legt:

Wenn uns nicht der Friede erschienen wäre von oben . . ., so wären wir ein jeder vom eigenen Aufruhr und von dem jedem innewohnenden Kriege verzehrt worden. Denn die Leiden der Sünde und all die Bewegungen zur Unvernunft pflegen den Seelen laute Tumulte und unversöhnlichen Aufstand einzupflanzen. Im Bewußtsein des Nutzens der Ankunft des Erlösers, der wie ein kleines Samenkorn durch das menschliche Fleisch in unser Leben gefallen ist, spricht die Kirche in Danksagung (ἐν εὐχαριστίας εἰδῶσι): „Höret das Wort des Herrn, Fürsten von Sodoma! Achtet auf sein Gesetz, Volk von Gomorrha!“, um zu zeigen, daß ihnen die Ankunft des Samenkorns, das ihr vom Herrn Sabaoth hinterlassen war, Ursache der Erlösung sei. . . . Das „Gesetz“ ist eine Regel für Gerechte und Ungerechte, indem es befiehlt, was zu tun, und verbietet, was nicht zu tun ist. Die Menge erfüllt es, wenn sie auch nicht den Nutzen in ihm erkennt. Das „Wort“ aber gibt die Begründung, warum etwas befohlen ist. Und am meisten das Wort auf uns (ὁ καὶ ἡμᾶς λόγος), das uns hoch und geistig das Gesetz erklärt, ist kostbarer als die bloße Gesetzesübung nach dem Buchstaben. . . . „Tun“ ist Sache jedes, der ganz schwerfällig im Verständnis ist, wie den Sabbat feiern nach körperlicher Weise, von Speisen ablassen, am achten Tage beschneiden und dreimal des Jahres im Tempel sein. Aber das Verständnis dieser Dinge erreichen, ist des schon vollkommenen und in der Erkenntnis weit fortgeschrittenen Mannes. Man sagt, daß dies damals die Ursache war für die Verfolgung des Propheten. Nun aber, sind sie „Fürsten von Sodoma“ genannt, weil sie über Schlechte herrschten, oder weil sie selber schlecht waren? Es kann nämlich einer über Schlechte herrschen und dabei von der Schlechtigkeit der Untertanen frei sein. Wenn nicht auch das Volk genannt würde, könnte ein Zweifel sein. Nun aber, da das Volk genannt wird „Volk von Gomorrha“, wird es weniger als seine Fürsten beschuldigt. Offenbart doch das Wort, daß Sodoma als Hauptstadt der Pentapolis gleichsam auch den Primat der Schlechtigkeit habe und in allem Schlimmen als überragend angesehen werde. Fürsten von Sodoma hat die Geschichte nicht überliefert außer den geschlagenen Königen. Wegen dieses freimüthigen Tadels jener Übeltäter sagt der Apostel von Isaias: „Er wagt und spricht.“ Das wird manchmal gebrauchen, wer in gesunden Glaubenssätzen und untadeligem Leben ist, gegen die Fürsten (ἄρχοντες) der Kirchen, welche ungesetzlich leben, und gegen das Volk, welches abirrt und einen unnützen Wandel führt.

Basilius hatte in einem Briefe an die Bischöfe am Meere die Forderung ausgesprochen, daß seine Schriften von Männern beurteilt würden, die ihm an Bildung gleich seien. Er schiebt die Verdächtigung seines Glaubens und die Verfolgung seiner Person auf Unverständnis geistig zurückgebliebener Beurteiler. Auf der Bischofskonferenz sprach er vor den „Fürsten der Kirche“ und dem Volk. Er schiebt die Hauptschuld auf die „Fürsten“, die ἄρχοντες τῶν ἐκκλησιῶν. Zwischen den historischen Verhältnissen zur Zeit der Bischofskonferenz und den Mahnungen des Kommentars weben sich also die ersten verbindenden Fäden. Der letzte Satz des angeführten Textes ist in Dazimon wörtlich wahr geworden und erinnert schon stark an das τύπτων τὴν συνεδρίαν τῶν συνδοῦλων in Ep 213. Allein dies alles trägt noch den Charakter bloßer Zufälligkeit. Viel deutlicher wird das Bild einer bischöflichen Zuhörerschaft bei der Erklärung der Verse Is I 21—27 von der πόρνη πόλις, dem ἀργύριον ἀδόκιμον, den κάπηλοι und ἄρχοντες, den ἀγαπῶντες δῶρα, διώκοντες ἀνταπόδομα (Nr. 46—57):

46. Es wird aber auch manchmal gesagt von der Kirche (was fern sei, daß es gesagt werde von unserer!): „Wie ist geworden zur Hure die Glaubensstadt Sion?“, wenn sie nämlich abwirft das Wort des Glaubens, dem sie von Anfang gemäß der Überlieferung der Väter zur Braut gegeben war. Diese haben sie einem Mann als reine Jungfrau zugeführt, und sie empfängt vielen und verschiedenen Wortsamen von Menschen, welche die Heiligkeit der Mysterien unzüchtig beflecken und zum Verderb der Seelen die Glaubenssätze der Unfrömmigkeit austreuen. Es wird gesagt werden auch auf sie mit Recht: „Wie ist geworden zur Hure die Glaubensstadt Sion?“. Denn die heiligen Engel, welche die Vorsteherämter der Kirchen betreuen, wohl kennend das Frühere, beobachtend aber auch das Jetzige, werden gegen diese (Kirchen) sagen: „Wie ist geworden zur Hure die Glaubensstadt Sion?“. Aus ihrer Hurerei hat sie auch Mörder zusammengeschart, Mörder nicht der Körper, sondern der Seelen. In List und Trug nehmen sie das Leben der Einfältigeren. Wie mit einem Schwerte bringen sie mit dem Worte, durch die Weisheit der Welt zur Überredung vorgebildet, den Seelen tödtliche Wunden bei. (Dann die Darlegung der Ursache, durch die zur Dirne wurde, die früher gläubig war:)

47. „Euer Silber ist ungewährt“, d. h. die Predigt des Glaubens ist falsch geprägt und falsch bebildet, es zeigt nicht die genauen Züge des königlichen Bildes. Denn daß (der Prophet) darauf den Vergleich bezieht und daß er Silber nennt die Predigt des Glaubens, zeigt sich von vielen Seiten her, besonders aus dieser Stelle: „Die Reden des Herrn sind keusche Reden, Silber im Feuer geschmolzen, gewährt für die Erde.“ Forschet also in der Schatzkammer eurer Herzen, prüfet mir alles in den Geheimfächern, ob nicht wo eine unechte Drachme sei, d. h. daß nicht wo ein gefälschtes Dogma sei, das nicht aus dem Geiste geprägt ist mit den Eigenzügen seiner Wahrheit, wie er sie uns durch die Propheten und Apostel geschenkt hat, sondern (geprägt ist) von hinterlistigen Männern, die nach ihrem eigenen Verständnis versteckt und schwer ertappbar münzen; die fremde Münzen, das Bild des

Feindes tragend, in den königlichen Schatz einschmuggelten und den großen Reichtum verderben und den Vielen Zweifel bei der Auswahl verursachten. Gering an Zahl sind die bewährten Geldausgeber. Wenige sind befähigt, alles zu prüfen, das Gute zu behalten, von allem falschen Gepräge aber sich fernzuhalten.

48. „Deine Schenkwirte mischen den Wein mit Wasser.“ Höret zwar auch auf den wörtlichen Sinn des Ausspruchs, „die ihr Wein verkauft“ und „verfälschet die Schöpfung nicht“. Die Sache ist kein Knabenspiel, sondern ein Unrecht, der stärksten Abfuhr wert. Indes aber drängt die Schrift zum geistigen Sinn. Wein ist „erfreuend das Herz des Menschen“, d. h. den Geist und die Führerkraft der Seele: die Lehren der Schriften, die uns der Geist durch die hl. Apostel und Propheten einschenkt zur Freude der Ewigkeiten. Viele Schankwirte verwässern die Schrift, indem sie zum Schaden der Hörer ihren eigenen Geist beimischen. Indem sie nämlich den Lüsten der Hörer schmeicheln und ihnen mit Schönrednerei zustimmen, nähren sie ihre Leidenschaften bis zum Verderben. Das Strenge und Straffe und das nützlich Scheltende der Schriften lockernd, unpädagogische Menschenfreundlichkeit, Nachlassung der Sünden ohne Gericht und anderes derartiges Entgegenkommen der Menge gewährend zum Verderb der Hörer, schwächen sie immer mehr die Seelen der Genußstüchtigen.

49. „Deine Fürsten sind nicht treu.“ Wir sind die Schankwirte, wir auch die Fürsten, die durch Untreue und Unglauben zuerst die Städte dazu gebracht haben, in die Hurerei zu verfallen. Denn nach der Sitte der Herrschenden pflegt sich in den meisten Fällen das beherrschte Volk zu richten, sodaß wie einmal die Führer sind, so auch die Geführten sein müssen. Weil nun einmal die Fürsten der getreuen Stadt untreu waren, verfiel, ihnen ähnlich werdend, auch die treue Stadt, die ihr Treusein ablegte, in Hurerei: Daß doch nicht auch wir ungehorsam würden! Und der Unglaube wird nicht in uns herrschen.

„Eure Fürsten sind nicht treu.“ (Aus Eusebius: Offenbar sind sie Gott gegenüber nicht treu, indem sie sich von ihm abwenden und in seinen Geboten nicht verharren) Unter den Geboten war aber dies, die Hände abzuschütteln von Geschenken, nicht mit den Dieben zu laufen. Die aber sind unter Geldgier des schmutzigen Gewinnes halber Genossen der Diebe geworden.

50. Nicht durchaus sind unter den Dieben zu verstehen die Beutelschneider und die Kleidermarder in den Bädern, sondern vielmehr wenn manche, denen die Führung von Heeren anvertraut ist oder welche die Herrschaft über Städte und Völker übernommen haben, das eine geheim wegnehmen, das andere von Staats wegen erzwingen. Wenn aber von solchen der sogenannte Fürst der Kirche (etwas) annimmt, sei es zum eigenen Gebrauch unter Hinweis auf die Ehrenstellung, die ihm durch sein Vorsteheramt (προστασία) zufällt, sei es unter dem Titel der kirchlichen Armenkasse (τῆς τῶν πτωχολύτρων . . . οἰκονομίας), so ist er Genosse der Dieberei. Anstatt die Diebe zu schelten, zu mahnen und von dem Unrecht abzuhalten, hält er leicht die Hand zum Nehmen hin und segnet den, welchen er um so mehr hassen müßte, je mehr er stiehlt.

Ja er ehrt ihn, gibt ihm Geleit, geht mit ihm bis zur Tür und erfaßt beim Abschied die Hände, von denen alles gestohlen ist, gleichviel ob geheim oder von Staats wegen. Wirklich, wenn wir dieses tun, werden wir Genossen der Diebe genannt. Wir sollen die Ungleichheit der ganzen Welt und ihrer Auffassungen verachten, sehen aber zu, wie in den Gerichten die kleinen Diebe von den großen bestraft werden, verachten die Hausgenossen deswegen, diese aber bewundern wir. Jene schicken wir weg, weil sie Diebe sind, diese aber staunen wir an, weil sie reich geworden sind durch Diebstahl. Wes anderen werden die „Fürsten“ beschuldigt?

51. „Sie sind Liebhaber von Geschenken.“ Ganz richtig wird dies gesagt: „Sie sind Liebhaber von Geschenken“, nicht „Annehmer von Geschenken“, denn damit wäre getadelt, was nach Gebühr in der Lebensgemeinschaft gegeben wird, sondern „Liebhaber von Geschenken“, d. h. hingegeben der Begierde zu nehmen. (Das ist) der Tadel der Fürsten, daß sie die heilige Liebe auf Vergängliches und Irdisches ausschütten. Den Herrn nämlich, Gott müssen wir lieben mit der ganzen Fähigkeit zur Liebe, die in uns ist, lieben auch den Nächsten und lieben auch die Feinde, damit wir vollkommen seien, nachahmend die Güte des Vaters in den Himmeln, der die Sonne sein aufgehen läßt über Schlechte und Gute. Auf anderes aber die Macht zu lieben verschwenden, ist nicht zulässig . . . Das Wort „aus ganzem Herzen“ läßt keine Zuteilung an einen anderen zu. Wie nämlich in einem Wasserglase soviel zur Anfüllung nötig ist, als herausfloß, so fehlt in der Seele soviel (Liebe) zu Gott, als ihr entnommen ist an Liebe zu Dingen, denen keine Liebe zukommt. Wer aber einmal das Silber zu lieben beginnt, der entleert dort die ganze Liebe. „Denn wer das Silber liebt, wird nicht mit Silber gesättigt werden.“

52. „Sie üben Vergeltung.“ Das ist die größte Anklage gegen die Fürsten, daß sie zur Hand sind zur Strafe und in jeglicher Weise auf entsprechende Sühne bei Kränkungen sinnen. . . . Wer immer Vergeltung übt, dem gilt die Anklage, am meisten aber, wenn jemand dies aus amtlicher Gewalt tut. Müßte er doch mit der Tat dem Volke Lehrer sein des Schönen, das aus der Geduld kommt! . . . Nun aber begehen wir Fürsten neben anderem Unrecht auch dieses am meisten, indem wir der Vergeltung nachgehen und nicht mit gerechtem Maße widervergelten, sondern uns im Übermaß rächen, erbittert nicht nur, wenn wir geschmäht werden, sondern auch wenn wir nicht geehrt werden, als Feinde erachtend auch die, welche uns weniger ehren als wir uns selbst für würdig halten.

54. . . . „Wehe den Mächtigen Israels.“ . . . Unter den „Mächtigen“ sind dieselben zu verstehen wie unter den „Fürsten“. . . . Wehe auch den Reichen, die, während sie mächtig sind, den Armen zu helfen, die Macht des Reichtums nicht gebrauchen, wofür sie ihn empfangen haben! Auch wenn jemand an Verstand den anderen überragt und die Fähigkeit der Natur nicht nutzt zur Erforschung der göttlichen Dinge, auch diesem wehe, weil das Werk nach Maß der Anlage gefordert wird. Auch wenn manche, die das Vorsteheramt der Kirche übernommen haben, das Amt nicht ehren durch einen ihrem Beruf geziemenden Wandel, auch diesen wehe! . . .

55. . . . „Und ich werde alle Schlechten von dir wegnehmen.“ Große Wohltat für die Seele, die durch die Schuld der schlechten Vorsteher in Entfremdung von Gott verfallen ist, wenn von ihr die Schlechten weggenommen werden! Darum trennen auch die kirchlichen Gesetze die in verbotenen Verirrungen Befundenen von dem übrigen Körper, damit nicht das Körnchen Sauerteig das ganze Gebäck verderbe. Deshalb ist es des guten Gottes gemäß, die Verbrecher vom Volke zu trennen. Denn die Verbrecher werden nicht eintreten mit den Heiligen in das Heiligtum, solange die Wurfschaufel in der Hand des Herrn. Aber die jetzt als Verbrecher vom Volke Ausgeschiedenen tragen leicht das Geschehene, nicht wissend, daß dies ein Vorbild der Dinge ist, die in den schrecklichen Gerichten Gottes eintreten werden. Welcher Schaden es aber ist, die Verbrecher nicht zu trennen von der Verbindung mit den heiligen Gliedern Christi, offenbarte der Apostel, indem er die Korinther schalt, weil sie nicht trauerten, damit hinweggenommen werde von ihnen, der das Böse getan.

56. „Und ich werde einsetzen die Richter dein wie einst.“ . . . Etwa weil nach der Ankunft des wahren Königs nicht mehr Zeit war für Könige, versprach er deshalb Richter, nicht ungleich den früheren, zu geben: die Jünger des Herrn, von denen gesagt wird: „Ihr werdet sitzen auf zwölf Thronen, richtend die zwölf Stämme Israel.“

57. „Und Ratgeber dein wie von Anfang.“ Wiederum sagt er hier, ihnen Rechtsfreiheit gewährend, daß er ihnen nicht den Vorgesetzten (προτάστοντα), sondern den Berater geben werde. . . . Darum gibt der wohlthätige Gott Berater, aber nicht Selbstherren. Deshalb möge auch ein jeder von uns sich nicht für einen Herrscher, sondern für einen Berater, vom Herrn gegeben, erachten. . . . Eine große Wohltat ist die Anwesenheit eines klugen und sich wohlwollend verhaltenden Beraters, der die Mängel im Wissen der Ratsuchenden ergänzt. . . . Unerträglich nämlich ist die Anmaßung zu glauben, daß man niemandes bedürfe, sondern sich selbst zureiche, als könne man sich allein das Beste raten. Wir zaudern, uns denen zu ergeben, die uns nach Pflicht zureden, und schämen uns zuzugestehen, daß sie lebenserfahrener sind als wir. Wer den Berater erwartet, wird auch den eigenen Gedanken genügende Zeit geben, um in längerer Weile unter Prüfung und Sammlung das Pflichtmäßige zu erkennen.

57. „Und nach diesem wirst du genannt werden Stadt der Gerechtigkeit, treue Metropolis Sion.“ . . . Aus der treulosen Stadt wird eine Metropolis, das ist eine Führerin für andere zur Besonnenheit. . . . Mit dem Schmuck, der ihr geziemt, geschmückt, mit Ratgebern und Richtern, wird also die Kirche in Christus wohl Metropolis genannt, welche Kolonien des Lebens in Gott von sich aussendet.

Es ist wohl kein Zweifel, daß hier ein Bischof zu Bischöfen spricht. Selbst wenn der Isaiaskommentar als Ganzes nicht ein Werk des hl. Basilius ist, so spricht aus diesen Anreden die Zunge dieses Obermetropolitanen. Nur ein Oberbischof kann so reden, nicht ein gewöhnlicher Bischof, geschweige denn ein einfacher Schriftsteller oder Kompilator. Er rechnet sich selbst zu den Bischöfen, tritt aber als ihr „Berater“ auf, läßt ihnen „längere Zeit zur Prüfung und

Sammlung“, erklärt sich bereit, selbst den Rat Erfahrener anzunehmen.

Das ist ganz die Lage, die wir aus den Briefen 203 und 207 des hl. Basilius kennen. Das Bild des damaligen Episkopats, wie es uns der Kommentar zeichnet, entspricht auffallend dem Bilde, das Basilius ein Jahr zuvor in Ep 92, 2 entworfen hat. Man vergleiche besonders die wörtlichen Anklänge:

Ep 92, 2.

Οἴχεται σεμνότης ἱερατικῇ· ἐπι-  
λελοιπασιν οἱ ποιμαίνοντες μετ' ἐπι-  
στήμης ποίμνιον τοῦ κυρίου· οἰκο-  
νομίας πτωχῶν εἰς ἰδίας ἀπο-  
λαύσεις καὶ δώρων διανομὰς παρ-  
αναλισκόντων ἀεὶ τῶν φιλαρχούν-  
των. Ἡμαύρωται κανόνων ἀκρίβεια·  
ἐξουσία τοῦ ἁμαρτάνειν πολλή. Οἱ  
γὰρ διὰ σπουδῆς ἀνθρωπίνης παρ-  
ελθόντες ἐπὶ τὸ ἄρχειν ἐν αὐτῷ  
τούτῳ τῆς σπουδῆς τὴν χάριν  
ἀνταναπληροῦσι, τῷ πάντα πρὸς  
ἡδονὴν ἐνδιδόναι τοῖς ἁμαρτάν-  
ουσιν. Ἀπόλωλε κρίμα δίκαιον.

Komm 50.

Λαμβάνων δὲ παρὰ τῶν τοιού-  
των ὁ νομιζόμενος ἄρχων τῆς Ἐκ-  
κλησίας, ἤτοι εἰς ἰδίαν αὐτοῦ  
ἀπόλαυσιν . . . ἢ ἐπὶ λόγῳ τῆς  
τῶν πτωχευόντων ἐν τῇ Ἐκ-  
κλησίᾳ οἰκονομίας κοινωνός ἐστι  
κλοπῆς.

Komm 48.

Καταχαριζόμενοι γὰρ αὐτῶν  
ταῖς ἡδοναῖς . . . αὐτῶν τὰ πάθη  
τρέφουσιν εἰς ἀπώλειαν· τὸ αὐστη-  
ρὸν καὶ εὐτονον . . . τῶν Γραφῶν  
ὑπεκλύοντες καὶ συνχωρήσεις ἁμαρ-  
τημάτων ἀκρίτους καὶ τοιαῦτά  
τινα κεχαρισμένα . . . διεξίόντες . . .

Für die Auflösung der Kirchenzucht, die in diesen beiden Texten beklagt wird, macht der Kommentar (Nr. 232) ausdrücklich die Anomöer verantwortlich:

Es sind welche, die es verschmähen, den Vätern und den von diesen überlieferten Glaubenslehren zu folgen, und Häresien zu stiften begehren. Darum ersinnen sie einige neue Sätze zur rechten Verkündigung hinzu, indem sie Schlechtigkeit und Unfrömmigkeit niederschreiben. Gegen diese geht das „Wehe“, auf die Väter der pseudonymen Gnosis und die Verfasser gottloser Dogmen. Solche entführen die Armen an Glauben und tyrannisieren die Seelen, die verwitwet sind, während ihr wahrer Braut Herr der Gott Logos ist. Und wenn sie jemanden infolge der Sünde gottverwaist finden, auch diesen betrachten sie als Beute, versprechen ihm alle Sicherheit, stellen ihm ein vergnügtes Leben vor (τὸν ἐν ἡδονῇ βίον), wenn sie nur seiner habhaft werden zur Annahme der gottlosen Dogmen, wie die jetzt auftreibende Häresie der Anomöer (ἡ νῦν παραβλαστήσασα τῶν Ἀνομοίων αἵρεσις), welche Buhler, Ehebrecher, Perversen, Meineidigen und Lügner Verzeihung der Sünden (συνχώρησις ἁμαρτημάτων) versprechen, wenn sie nur mit ihnen zusammengehen in der Lästerung des Eingeborenen (Μονογενῆς).

Dieses νῦν παραβλαστήσασα τῶν Ἀνομοίων αἵρεσις erscheint als willkommene Zeitangabe für die Datierung des Kommentars oder

wenigstens dieser Abschnitte in die sechziger Jahre, in denen Basilius den Eunomius in einer eigenen Schrift bekämpfte. Allein Eunomius vertrat damals gar nicht das ἀνόμοιος. Dagegen fiel der Hauptkampf gegen die Anomöer in die Zeit der Bischofskonferenz von Dazimon. Noch auf der Reise dahin schrieb Basilius: „Von der einen Seite zerrt uns der Anomöer, von der anderen, wie es scheint, Sabellius“ (Ep 210, 4). Er glaubt, die anomöische Flut in Cäsarea aufgehalten zu haben, so daß die Gebiete hinter ihm einstweilen noch ruhig seien. (Ep 203, 1 und 3). In dem, wie oben gesagt, wahrscheinlich während der Bischofskonferenz geschriebenen Briefe an Hilarius sagt er aber, daß sein Verruf „νὺν“ zu Lande und zu Wasser sowohl von der extremen Partei der Anomöer wie von der „mittleren“, die von denselben Prinzipien ausgegangen wäre, veranlaßt worden sei: „Die das gottlose Dogma der Anomöotes in die Kirchen einführen, haben gegen mich Krieg“ (Ep 212, 2). Für die Bischofskonferenz in Dazimon war tatsächlich die ἀρεσις τῶν Ἀνομῳίων im Jahre 375 eine „νὺν παραβλαστήσασα“, wenn auch der anomöische Gedanke schon so alt war wie der Arianismus. Da der Kommentar, wie wir noch sehen werden, sehr oft von den Sophistereien der Anomöer spricht, paßt er sich ein in die mit der Bischofskonferenz zusammenhängenden Winterbriefe des hl. Basilius.

Wenn nun der Kommentar in seinen Bischofsanreden genau jene Forderungen und Warnungen ausspräche, die Basilius auch der Bischofskonferenz gegenüber ausgesprochen hat, so könnte man nicht leugnen, daß der Kommentar oder wenigstens seine Bischofsanreden mit der Konferenz zusammenhängen etwa so, daß er den Bischöfen vorgetragen wurde oder so, daß die uns verloren gegangenen Reden oder Protokolle hineingearbeitet worden sind. Daß unter jenen Forderungen und Mahnungen auch viele waren, die ebensogut den Bischöfen anderer Landschaften gegeben werden konnten, ist selbstverständlich, und es wäre immerhin möglich, daß sie überhaupt nicht viel Eigentümlich-Pontisches berührten. Dann würde eben aus diesen Forderungen und Mahnungen der Beweis für die Zusammengehörigkeit von Kommentar und Konferenz nicht erbracht werden können. Solcher allgemeiner Mahnungen und Forderungen enthält der mitgeteilte Text eine ganze Anzahl, z. B. die Mahnungen, das Wort Gottes nicht zu verwässern mit eigenen Meinungen, die Dogmen auf ihre Echtheit zu prüfen, die Kirchenzucht nicht zu lockern, Bestechlichkeit zu meiden, nicht rachsüchtig zu sein, göttliche Dinge zu erforschen, nicht so sehr Fürsten, als vielmehr Berater des Volkes zu sein. Alle diese Stellen sind nur angeführt, um zu beweisen, daß es sich um irgend eine bischöfliche Zuhörerschaft oder Leserschaft handelt und daß der Kommentator selbst Bischof war.

Zuletzt steht aber eine Mahnung, die ganz eigentümlich die in Dazimon versammelten Bischöfe am Meer betraf:

Der ganze Abschnitt der Ep 203, 3 an die Bischöfe am Meer handelt von der Selbstabschließung dieser Bischöfe, die sich so sicher fühlten, daß sie fremder Hilfe und Beratung entbehren zu können meinten. „Wir brauchen nicht anderer Fürsorge! Wir haben die Gemeinschaft mit anderen nicht nötig!“ (οὐδὲν τῆς παρ' ἐτέρων ἐπικουρίας δεόμεθα· ὥστε τίς ἡμῖν χρεῖα τῆς πρὸς ἐτέρους κοινωνίας). Basilius gibt schon in dem Briefe eine kräftige Antwort. Es sei nicht Christenart, so zu sprechen, wie nicht einmal die Heiden sprechen: νῦν ἀποτέμενον ἐαυτοὺς τῆς οἰκουμένης καὶ οὔτε ἐπαισχυνόμεθα τῇ μονώσει οὔτε ζημίαν φέρειν τὸν διασπασμὸν τῆς ὁμονοίας τιθέμεθα. Es ist aber von vornherein anzunehmen, daß dieses Verhalten der Bischöfe auch auf der Konferenz zur Sprache gekommen ist. Auch der Isaiaskommentar geht darauf ein, zunächst so, daß es sich um einen allgemeinen Vorwurf an irgend eine bischöfliche Hörschaft handeln könnte, aber doch schon so, daß man die hochmütigen Äußerungen der pontischen Bischöfe herausklingen hört: Ἀλαζονεία γὰρ δεινὴ τὸ μηδενὸς οἶσθαι χρῆζειν. Dem οὔτε ἐπαισχυνόμεθα der Bischöfe setzte der Kommentator entgegen: Ἡμεῖς δὲ ὀκνοῦμεν ἐαυτοὺς ἐπιδόσθαι τοῖς τὰ δέοντα εἰσηγουμένοις καὶ αἰσχυνόμεθα τοὺς συνεταίρους ἡμῶν κατὰ τὸν βίον ὁμολογεῖν (57).

In einem der letzten Kapitel kommt der Kommentar noch einmal auf dieses Thema, und zwar so sonderbar, daß man das Kapitel nur versteht, wenn man es als eine der Ansprachen an die Bischöfe von Pontus auffaßt, die sich ihrer μόνωσις gerühmt haben. In einer alten Basiliusausgabe fand ich am Schluß dieses Kapitels die handschriftliche Bemerkung: „Unverständlich! Was mag dies heißen?“

310. . . . Du könntest wohl bei den Andersgläubigen viele Bekehrungs- und Erbauungsbücher finden, welche, wenn wir sie recht verstehen, nicht der Bekehrung dienen, sondern dem Volke Schlingen legen für die Gottgläubigkeit. Mit Recht würden wir sagen, daß die Pflanzung dieser der Weinberg Sebama ist, d. h. ein Unterricht nicht über die Gottgläubigkeit noch über die gesunde Theologie, sondern Grundrisse ihrer Anstandslehre, Bürgerkunde und Geselligkeit. Das eben ist der Weinberg Sebama, von dem gesagt wird, daß er viele Früchte aus sich hervorbringt und die Völker verschlingt. Denn diese Vorsteher anderer Glaubenslehren unterwerfen sich durch die Dialektik, in der sie geschult sind, und durch alle Gewandtheit im Reden die philosophisch nicht Gebildeten und die große Masse: sie verschlingen, wenn sie fangen. Auf diese also geht das Wort: „Ihr verschlinget die Völker.“

Nachdem ihr die Reden dieser Menschen verachtet gelernt habt, tretet sie nieder! Denn wenn ihr euch mit ihnen beschäftigt, könntet ihr euch nicht verbinden und vereinigen

mit der Jazer, welche gedeutet wird als „Kraft“. Unmöglich also ist es auch, die Kraft zu empfangen, die aus dem Geiste den recht Wandelnden wird, wenn ihr nicht die Weinberge von Sebama zertretet.

Vergesst also eurer Abgeschlossenheit (ἐρημίας) und verbleibet nicht mehr in ihr, sondern lasset euch von ihr entführen, verlasset sie und weilet an besserer Stätte.

Wir müssen uns vor Augen halten, daß Basilius auch die Bischöfe am Meer vor der Selbstabschließung von der Gemeinschaft mit ihm im Hinblick auf die anomäische Gefahr, auf die dialektischen und sophistischen Technologen des neuaufliebenden Arianismus, gewarnt hat. Dies allein erklärt die Rätselrede, die der Kommentator an die ἄμπελος Σεβαμᾶ und das πλανήθητε τὴν ἔρημον knüpft, und schließt wohl die Beweiskette, welche sowohl die Bischofsanreden im ersten Kapitel des Kommentars wie auch das letzte Kapitel an die Bischofskonferenz in Dazimon bindet, zu der auch schon die Einleitung des Kommentars, wenngleich mit halbverlöschten Wegweisern, hinleitet.

Die Ansprachen an Bischöfe ziehen sich durch den ganzen Kommentar. Wo immer ein ἐπίσκοπος oder ἱερεὺς steht, dort werden Dinge besprochen, die vor allem die Bischöfe angehen:

Nr. 75 schildert den durch die Torheit der christlichen Predigt herbeigeführten Frieden unter den Heiden. Wie das Erscheinen des Adlers das Geschwätz der Vogelmenge beendet, so bringt „unser Friede“ Stillschweigen in den Streit der Heiden um die Vorsehung, ob sie zu leugnen sei oder bis zum Monde reiche, um die Seele, ob sie sterblich oder unsterblich sei, um das Fatum, ob es alle Dinge beherrsche oder überhaupt nicht bestehe. Seitdem der Gekreuzigte geehrt, die Auferstehung geglaubt und das Gericht erwartet werde, sei bei den Heiden Ruhe vom Streit. Da fangen die Bischöfe Krieg an: „Ich fürchte aber, daß die Heiden schließlich noch Zuschauer unseres Krieges werden.“

Nr. 88 behandelt die Folgen der ὕβρις. Dieses Wort benutzt Basilius in seinen Winterbriefen von 375 für das schmärende Verhalten der pontischen Bischöfe. Der Kommentar führt aus, daß schon die Fluchenden von der Erbschaft Gottes ausgeschlossen werden, daß aber die Schmähung schlimmer sei als der Fluch. „Wer von uns überhebt sich nicht selbst, wer verachtet nicht den Nächsten?“ „Wer stolz ist, kann heute zur Demut niedersteigen, aber wer jetzt demütig ist, steht auch in Gefahr, in die Überhebung der Hochmütigen zu verfallen.“ In den nächsten Nummern dehnt der Kommentator seine Mahnungen zwar über den bischöflichen Zuhörerkreis hinaus, berührt aber immer wieder Dinge, welche die Bischöfe jener Zeit besonders angehen mußten, z. B. die dialektische Behandlung der Glaubenswahrheiten (Nr. 92).

Der ganze Abschnitt von Nr. 100—131 beschäftigt sich mit bischöflichen Angelegenheiten und nimmt, wie es scheint, ohne Namensnennung Stellung zu den Vorkommnissen in Neucäsarea und zur Wahl und dem Verhalten des dortigen Bischofs Atarbius.

100. . . . Möge die Kirche nicht schuldig werden der Sünden Jerusalems! Möge von ihr nicht genommen werden, wer stark ist in

jedem guten Werke und in der Rede für die Wahrheit, wer stark ist im Fasten, stark in Gebeten, stark in Geduld, Demut, im Hauptstück der Gebote: der Liebe. . . .

101. . . . Beten wir zum Herrn, daß nicht genommen werde von uns der Kämpfer. . . .

102. Es hat aber die Kirche auch Richter, welche die Macht haben, Bruder mit Bruder auszusöhnen (vgl. oben S. 9); von welchen auch die Welt gerichtet wird; welche auch die Engel richten werden. Wenn nun einmal zahlreich werden die Narrenredner und Hirnverderber, lehrend, was nicht recht ist, die ganzen Häuser umkehrend schmutzigen Gewinnes halber, und wenn keiner in der Kirche ist, der ihnen den Mund stopft und ihre gegen die Wissenschaft Gottes aufgerichteten Türme niederreißt, dann soll man wissen, daß die Kirche verlassen ist wegen der Anhäufung ihres Ungehorsams. Wenn kein Weiser ist, der richten kann in Sachen des Bruders, sondern wenn von Ungläubigen Gericht geübt werden, muß wegen Mangel an Heiligen, das ist auch ein Zeichen der Verlassenheit. . . . Bis Johannes war alle Prophetie bei den Juden. Seit ihm verließ sie diese, und keiner ist bei ihnen, der das Gesetz geistig deutete, infolge der Blindheit, die Israel befiel. Aber auch in der Kirche ist das Charisma der Prophetie durch den, der in der Kirche zuerst Apostel, zuzweit Propheten eingesetzt hat. Wenn nun einmal Ungläubige und Idioten eintreten und weder gescholten noch gerichtet werden, so ist auch dies ein Kennzeichen der Verlassenheit. . . .

103. Unter anderem droht (der Herr) auch die Fortnahme der Presbyter an. . . . Ist nun, wer irgendwie den Vorsitz erreicht hat und in die Liste des Presbyterates eingeschrieben ist, dieser gleich Presbyter? Oder vielmehr der, welcher den Charakter des Presbyters untadelhaft an sich trägt, besonders wenn er des Weibes unerfahren ist? Wenn er aber jedoch nach dem Gesetze des Herrn eines Weibes Mann, Vater gläubiger Kinder, die nicht der Lüsternheit angeklagt sind und nicht als zuchtlos gelten, und wenn er nicht stolz, nicht jähzornig, nicht Weintrinker, nicht schmutziger Geschäftsmann, sondern gastfreundlich, tugendliebend, weise, heilig, gerecht, enthaltsam, ein Mann der gläubigen Rede nach der Lehre ist, so daß er in gesundem Unterricht zu predigen und die Gegner zu widerlegen vermag: dieser ist Presbyter, den der Herr von dem sündigen Volke fortnimmt. . . . Wenn du nun also siehst, daß einige, würdig, den Presbytern beigesellt zu werden, vergessen und vernachlässigt und an ihrer statt Unwürdige vorgerückt werden, so erkenne, daß von solchem Volke der Herr „den Presbyter fortgenommen“. Welcher Auszählung es aber bedarf, um den dafür Geeigneten nicht zu vergessen, hat Gott gezeigt seinem großen Diener Moses, dem er die Auswahl solcher anvertraute: „Sammle mir“, spricht er nämlich, „siebzig Männer von den Älteren Israels, die du selber kennst“ (usw. nach Num 11, 16, 17).

104. Diese aber müssen vorgerückt sein im Alter, vielerfahren durch die Zeit und die Festigkeit ihres Charakters an ihrem aufschimmernden Grauhaar offenbarend, denn „der Ruhm der Presbyter sind die grauen Haare“. Wenn jedoch einmal auch in jüngerem Alter priesterliche Klugheit gefunden wird, so ist dies ein nicht zu verachtendes Geschenk, aber zu vertrauen ist dem, der sagt: „Grauhaar ist Klugheit unter den Menschen“. Mehr wahrhaftig ist bei Anstellung des Priesters das Priesterliche in der Gesinnung als die Weißheit im Haar. . . . So trifft es sich manchmal,

daß junge Männer schätzenswerter befunden werden als ältere, die leichtsinnig und nachlässig (ῥαθυμόως καὶ ἡμελημένως) leben (vgl. oben S. 23). Pseudonym sind demnach die Presbyter bei den Juden. . . . Die Kirche aber soll beten, daß nicht genommen werde von ihr der Presbyter, der dieses Namens würdig ist. . . .

106. Viel Notwendiges und Nützliches (kommt) aus dem Rate für das Leben der Menschen, weil keiner sich selbst zu allem genügt, sondern der Gemeinen bedarf; mehr noch zur Wahl des Zutrüglichen als zu körperlichem Wirken (vgl. oben S. 30 f.). Darum ist ein Mensch ohne Ratgeber ein Schiff ohne Fährmann, sodaß er ausgeliefert ist den Stößen der Winde. Wenn wir demnach in zufälligen Fragen Ratgeber heranziehen, wie müßten wir dann nicht, wenn wir über die Seele und ihre Bedürfnisse beratschlagen, die „wunderbaren Ratgeber“ herbeisuchen? . . . (Christus als Ratgeber.) . . . Wer aber, wenn gute Beratung gekommen ist, sich von dem Willen seines törichten Herzens führen läßt, ist gleich dem Roboam, der, den rettenden Rat der Presbyter mißachtend, den Jüngeren, die mit ihm erzogen waren, folgte, durch die er auch die Herrschaft über die zehn Stämme verlor.

109. „Die Spötter werden herrschen.“ . . . Wenn du die Kirche geführt siehst von solchen, die in Tücke das Wort verknechten und in Verstellung Lügen reden, so wisse, daß über sie „die Spötter herrschen“, welche durch Schönrednerei und Blendsprüche die Einfältigen betrügen.

110. Ins Gesicht erzählt der Prophet das vor der letzten Eroberung Jerusalems, nach der (die Juden) der Zerstreuung überliefert wurden. . . . Es ist dem Aufruhr eigen, nichts mehr zu unterscheiden: Der Knabe belästigt den Greis und ist seiner Lehren überdrüssig. Wer ehrlos ist wegen der Schande seiner ehrlosen Leidenschaften, will höher geschätzt werden als der Ehrenmann. Ich fürchte aber, daß dies auch bei uns zutage trete und daß diese Prophetien in unserer Zeit erfüllt werden, in der die Jungen, jung an Alter, noch jünger an Charakter, gegen die Presbyter der Kirche vorgehen, ihre Gottesdienste stören und die Ordnung der Kirche außer acht lassen. . . . Oder sehen wir nicht täglich von Trunk und Freßgelage und Freudenhaus kommende Männer über Gott predigen und über die vom Volke zu Ehrenden aburteilen?

Man erinnert sich hier unwillkürlich des jungen Bischofs von Neucäsarea, Atarbios, der gegen den Rat des „älteren“ Presbyters Basilius von Cäsarea gewählt war und diesen durch Verweigerung des Briefverkehrs und durch schwere Anklagen „beim Weine“ und öffentlich in der Kirche beleidigte, der vor dem herannahenden Metropolitens Basilius ausriß und dessen Sache wohl selbstverständlich auch der Bischofskonferenz von Dazimon unterbreitet worden war. Vgl. auch Ep 210, 6: καὶ καὶ τὴν φιλοῦντες!

111. Wer wirklich Fürst ist, wird nicht an äußeren Zeichen erkannt, wie Purpur, Chlamys und Diadem, sondern aus dem Besitz der Herrschertugend. Denn wer beherrscht wird von der Lust und geführt von mannigfacher Begier, ein Sklave der Sünde, der ist nicht geeignet zum Herrschen. Wir aber wollen beten, daß die Fürsten der Kirchen und die Führer des Volkes ihr Zeugnis nicht von Überwurf und Umhang

haben, sondern von der Wahrheit, sodaß wir sagen können: Nicht weil dein Äußeres geschmückt ist und weil man dir die Larve der Frömmigkeit ansieht, sondern weil Gott deine Seele mit dem Kleide des Heils und mit dem Mantel der Freude angetan und weil er dich mit jeglichem Reichtum groß gemacht hat, sei unser Fürst.

112. (Die Juden in dem belagerten Jerusalem) offenbaren das Empörerische in der Empörung, indem sie nicht aus Einstimmigkeit, nicht aus gemeinsamem Willen insgesamt zur Wahl ihres Herrschers schreiten, sondern ein jeder den ihm gerade Passenden aufruft, nicht den, der würdig ist, gewählt zu werden, sondern den, der ihm nach seiner Stammeszugehörigkeit gefällt. . . . Das sei fern bei der Bestimmung des kirchlichen Vorsitzes, daß jeder Beliebige jeden Beliebigen wähle! . . . Nun aber befürchte ich, daß, wie einst im jüdischen Aufstand Menschen waren, die sich selbst als unwürdig der Herrschaft erkannt haben in dem Bewußtsein von ihrer Arm-seligkeit, so auch in unserer Zeit einige sind, die Christus nicht in sich haben und nicht das Herz des Mitleids, nach dem Apostel, daß sie aber, wenn sie einer aufstellte, doch nicht widersprechen, und wenn sie niemand aufstellt, sich vielfach aufdrängen. Herrschsüchtig sind viele, eigenhändig gewählt, dem gegenwärtigen Glanze nachgehend, das zukünftige Gericht aber nicht voraussehend. . . . Eine Entschuldigung derer, die von Aufständischen zur Annahme der Herrschaft gedrängt worden sind, gibt es ganz und gar nicht.

121. Überlegen wir, Presbyter und Fürsten des Volkes, was werden wir dem (Richter) antworten, der uns aufruft? Beten wir vielmehr, daß nichts derartiges gefunden werde, das den Aufruf zum Gericht verdient! Es ist klar, daß uns das Wort betrifft, die wir dem Volke vorstehen, die einen im Priesterstand, die anderen in höherer Ehrenstellung. . . .

In den folgenden zehn Nummern bespricht der Kommentator die Feindseligkeit der Bischöfe gegen die Mönche und das anstößige Verhalten der christlichen Frauen. Kann es reiner Zufall sein, daß gerade diese beiden Fragen zusammen in einem der Briefe an die pontische Kirche behandelt werden, nämlich in dem letzten Briefe an die „Wortführer“ von Neucäsarea? In diesem Briefe tritt Basilius entschieden für die Mönche ein. Betreffs der Frauen aber sagt er: „Wenn sich aber Unordnung in das Leben der Frauen eingeschlichen hat, so übernehme ich nicht ihre Verteidigung. Das aber bezeuge ich euch: Was bisher der Satan, der Vater der Lüge, nicht auszusprechen übernommen hat, das sprechen keck die Herzen ohne Scheu und die Mäuler ohne Zaum aus! Wissen lassen will ich euch aber, daß wir uns lobpreisen, Genossenschaften von Männern wie von Frauen zu haben, deren Wandel im Himmel ist.“ Bischof Atarbius war ein Verächter der Mönche.

122. . . . Manche Arme werden selig gepriesen, die, welche um Gottes willen alles verachtet haben und in der Hoffnung auf den Reichtum

Gottes auf irdischen Überfluß verzichten. Wenn nun die, welche in schlimmer Weise Vorsteher des Volkes sind, solche Arme, die sie selig preisen müßten, verleumdten und geringschätzen und ihre lobenswerte Demut verächtlich finden, so werden sie mit Recht (zum Gericht) aufgerufen, besonders wenn sie Priester sind oder Bischöfe (ἄρχοντες), da sie ja das Antlitz der heiligen Armen mit Beschämung überziehen.

123. . . . Auch jetzt noch kann man vielerorts die jüdischen Frauen sehen . . . , die das Prophetenwort nicht beachten. Wenn doch nicht auch den Töchtern der Kirche dieser Vorwurf gemacht werden könnte! Vor den Augen derer, die zur Predigt gehen, an den Tagen der Festzeiten, ergeben sich viele, da sie nichts von geistiger Freude wissen, haufenweise unpassenden Spielen, treiben sich bei Festumzügen und Trinkgelagen herum und beachten auch nicht die Mahnung: „Deine Augen sollen geradeaus schauen!“ Indem sie nämlich das Auge seitwärts wenden und verdrehen, geben sie ein Zeichen schlechter Absicht. In vielen Schriftstellen wird das Winken mit den Augen getadelt.

In einem Kommentar, der sich vorzugsweise an Bischöfe wendet, muß es überraschen, seitenlange Ausführungen über Frauenschmuck und Frauentoilette zu finden, auch wenn der kommentierte Prophet durch die Zahl der betreffenden Verse den Anlaß zu solcher Ausführlichkeit gegeben hat. Wissen wir aber, daß das Verhalten der christlichen Frauen kurz vorher zwischen zwei Bischöfen wenigstens vorgeblich zu einer Ursache der Entfremdung geworden ist, so können wir es verstehen, daß der Kommentator, auch wenn er nur für Bischöfe kommentierte, diese Verse nicht überging oder nur zum Ausgangspunkt für allegorische Deutungen machte. Der Kommentator sagt Nr. 123 ausdrücklich, daß diese Verse zwar auch *μαίζονά τινα* enthalten, er wolle aber ihren wörtlichen Sinn erklären, da sie auch so *τοῖς πλῆθεσι χρήσιμον καὶ ἐπιστρεπτικόν* enthielten. Er will also mit den Bischöfen nicht nur rein persönliche Amts- und Geistesangelegenheiten besprechen, sondern auch Fragen der Seelsorge und Volkserziehung. Er enthält sich dabei der unmittelbaren Anrede an das Volk oder die betreffenden Klassen, so daß durchaus nicht der Eindruck entsteht, als sei der Kommentar für einen weiteren Kreis bestimmt als den der Bischöfe.

Nur in den Ausführungen über den Reichtum (Nr. 50 f.) spricht er den Habsüchtigen und Reichen an, aber es steht nichts gegen die Annahme, daß er damit auch die Bischöfe, wenigstens einige von ihnen, treffen wollte.

Ziemlich einfach liegt es bei den Trinkernummern (155—164). Hier ist auch das *ἐπιστρεπτικόν καὶ τοῖς πλῆθεσι χρήσιμον* möglichst erschöpfend herausgehoben, aber die Anwendung „auf uns“ deutlich ausgesprochen: „Schön ist nun, gleich beim Erwachen nüchtern und priesterlich zu leben, damit wir würdig werden zum Eintritt

in das Heiligtum“ (160; vgl. unten). Gerade diese Stelle beweist, daß der Kommentar auch in solchen Abschnitten nicht für die Allgemeinheit, sondern für eine geistliche Hörschaft oder Leserschaft bestimmt war. Auch in Nr. 177 f. kommt der Kommentator noch einmal auf die Trunksucht zu sprechen. Da redet er ausdrücklich von τοῖς ἡγραπευτεῖς τοῦ θεοῦ λόγου und sagt:

„Wenn dir nun anvertraut ist die Verwaltung der Mysterien . . ., du aber eine weinüberschwemmte Seele in dir trägst, wie sollte dich der Prophet nicht mit Recht beklagen? . . . Wir Machthaber, denen das Vorsteheramt über das Volk anvertraut ist, stehen, wenn wir auch nur ganz wenig dem Laster erliegen und glauben, es mit der Vernunft zu beherrschen, nicht außerhalb derartiger Anklage. Denn Ruhmgier und Herrschsucht sind auch ein Rausch. Schreckliche Trunkenheit ist der Neid, die Verstellung, die Nachrede gegen den Nächsten“ (178).

Die Anreden an Bischöfe ziehen sich durch den ganzen Kommentar. Noch in einer der letzten Nummern (303) heißt es: ὑμεῖς οἱ διδάσκοντες τὸν λαὸν καὶ ἐπιστρέφοντες τοὺς ἡμαρτηκότας ἐν παντὶ τῷ τοῦ βίου καιρῷ, so daß es ausgeschlossen ist, daß „irgend ein Kompilator“ einige anderswoher entlehnte Stücke mit solchen Anreden zufällig in seine Kompilation aufgenommen hat. Wenn nun, wie oben gezeigt worden ist, einige dieser Anreden unverkennbaren Zusammenhang mit der Bischofskonferenz von Dazimon oder mit den vorbereitenden und gleichzeitigen Briefen des Basilius haben, so muß der ganze Kommentar mit der Bischofskonferenz in Verbindung gebracht werden und wirklich mit ihr in Verbindung stehen. Dabei bleibt es möglich, daß einzelne fremde Stücke irgendwie eingedrungen sind.

## **5. Die übrigen Äußerungen über Kirche, Dogma und Häresie.**

Schon alle jene Stellen, die wir oben als „Anreden an Bischöfe“ herausgehoben haben, ergeben ein ziemlich deutliches Bild von dem Zustand der Kirche zur Zeit des Isaiaskommentars. Sie handeln von den besonderen Verhältnissen der pontischen Kirche. Oft schweift aber der Blick des Kommentators über die Grenzen seines Jurisdiktionsbezirkes hinaus auf die große allgemeine Kirche. An sie erinnert ihn das Isaiaswort von der „Stimme vieler Völker auf den Bergen“ (13, 4). Das sei vielleicht die Stimme der Kirche. Eine Hochebene (πεδυνὸν ὕψους) werde die Kirche genannt. Sie müsse einen weiten Raum haben zur Sammlung aller jener, die zur Höhe der Gotteserkenntnis emporsteigen (259). Wir wissen von Basilius,

daß ihn gerade die Sorge um die Kirchen des Orients zu der Erfahrung des Begriffs der Weltkirche geführt hat. Er kennt noch keinen Bischof, dem allein von Amts wegen die Sorge für die Weltkirche anvertraut wäre. Aber er sieht die „πανταχοῦ ἀδελφότης“ und predigt den Bischöfen, daß sie nicht nur die Sorge um ihre eigenen Kirchen, sondern auch die Sorge für die Weltbruderschaft hätten (Ep 133).

Auch in anderen Punkten berührt sich die Lehre des Kommentators über die Kirche mit Äußerungen des Basilius: Gott ist der Leiter der Kirche; er ordnet einen jeden nach seiner Eignung in den Körper der Kirche ein (258). Dasselbe sagt Basilius in De Spiritu Sancto 39. Jede Kirche ist dem Schutz eines Engels anvertraut (Komm 46; Ep 238). Besonders häufig kehrt der Ausspruch des Kommentators, daß die Schismen die Wunden der Kirche sind (18), sinngemäß in den Briefen wieder (Ep 49, 3; 94; 224; 225).

„Die Kirche Christi, wenn sie mit dem geziemenden Schmuck angetan ist, nämlich mit Ratgebern und Richtern, kann wohl Metropolis genannt werden. Sie sendet Kolonien (ἀποικίας) des gottgemäßen Lebens von sich aus“ (58). Diese merkwürdige Äußerung wird erst verständlich, wenn man weiß, daß sie aus dem Munde eines Metropoliten stammt, der als Ratgeber und Richter seinen Jurisdiktionsbezirk bereiste. „Das Haus Gottes, das auf den Bergespitzen steht, ist nach des Apostels Ausspruch die Kirche . . ., deren Fundamente auf heiligen Bergen sind. . . . Einer von diesen Bergen war auch Petrus, auf welchen Felsen der Herr seine Kirche zu bauen verhieß. Denn die hehren und hohen Geister, die sich über die Erde erheben, werden mit Recht als Berge bezeichnet. Ein hoher Fels aber wird die Seele des heiligen Petrus genannt, weil sie fest im Glauben begründet war und treu und tapfer die Wunden aus den Anfechtungen trug“ (66).

In der Kirche wird eine ungeschriebene Überlieferung aufbewahrt (141). In der Schrift De Spiritu Sancto (29, 71) spricht Basilius denselben Gedanken aus und nennt als Beispiel die Doxologie „mit dem Hl. Geiste“. Im Kommentar beruft er sich auf diese ungeschriebene Überlieferung für die Nachricht, daß Adam nach der Vertreibung aus dem Paradiese in Judäa gewohnt habe und daß sein Schädel an jenem Orte beigesetzt worden sei, den man dann aus diesem Grunde Schädelstätte genannt habe. Noa sei der Vermittler dieser alten Kunde an die spätere Menschheit gewesen (141).

Aus Eusebius übernimmt der Kommentator den Vergleich des Dogmas mit einem Hause und belegt ihn mit Worten Christi und Pauli. Es gibt nur ein Haus, das auf dem Fels und Fundament Christi aufgebaut ist. Alle falschen Lehren sind lächerliche Anbauten (152). Die falschen Dogmen sind die Kinder Babylons, die am Felsen Christus zerschmettert werden (272). Aram, der „Meteorus“, das Sinnbild der weltlichen Wissenschaft, und Ephraim, das Sinnbild der falschen Gnosis, stehen in Geistesgemeinschaft; der ἐθνικός λόγος und der αἰρετικός, beide voll Dünkel über ihre dialektischen Künste, klingen zusammen. Das Haus Davids und die Stätte des

wahren Kultus sollen zerstört werden. Schlechter Könige Wagnisse gegen die Kirchen verwirren das Haus Davids und entsetzen die Seele des Volkes, daß sie wie ein unfruchtbarer Baum in diesen Stürmen steht. Aber der Menschenfreund Gott tröstet sie mit dem Prophetenwort: „Die Seele solle nicht schwach werden von den beiden schwelenden Hölzern“ (191). Der eine König rühmt sich der Weltweisheit, der andere verspricht die Enthüllung der Geheimnisse der Schrift. Sie hoffen, jene Männer in ihre Gewalt zu bekommen, welche die Kirchenlehre vertreten. Die schlechten Könige versprachen, den Sohn Tabeels (des „guten Gottes“) zum Könige zu machen. So versprechen die gegenwärtigen Verfolger der Kirche, die wahre Lehre von dem Sohne Gottes zu bringen, und verlocken mit solcher Chrestologie die Unerfahrenen. Jene alttestamentlichen Vorgänge seien also Schattenbilder der gegenwärtigen kirchlichen Verhältnisse. Darauf deute das Wort: „Wenn ihr nicht glaubet, werdet ihr nicht verstehen!“ (192 und 196).

Die Polemik gegen die Sophisten und Dialektiker zieht sich durch den ganzen Kommentar. Sie sind die Falschmünzer (47) und Weinfälscher (48), sie verderben durch Beimischung ihrer eigenen Intelligenz den Glauben und durch Laxheit in der Bußpraxis die Sitten (48; vgl. oben S. 25). Besonders ausführlich wird ihr Treiben Nr. 172—176 geschildert. Hier finden sich auch bemerkenswerte Ausführungen über Intelligenz (σύνεσις), Wissen (ἐπιστήμη), Weisheit (σοφία) und ihr Verhältnis zu Gott und Christus (176). Und in Nr. 310 wird die sittenverderbende Literatur der heterodoxen Dialektiker besprochen.

Mit Namen genannt wird nur die Häresie der Anomöer. Ausdrücklich wird gesagt, daß diese zur Zeit des Verfassers grassiere (vgl. oben S. 28 f.). Der Kommentator begnügt sich aber, ihre Technik und ihre laxen Grundsätze zu charakterisieren, spricht von ihren Blasphemien gegen den Eingeborenen, läßt sich aber nirgends auf rein dogmatische Auseinandersetzungen ein. Der eigentliche trinitarische Streit leuchtet nur wie ein fernes Gewitter in den Kommentar hinein (vgl. Nr. 26 und 247).

Auch das Inkarnationsdogma wird noch ohne jede Polemik dargestellt (66, 198, 201, 207, 247). Und für die Gnadenlehre, die wenige Jahrzehnte später umstritten wurde, liefert der Kommentar in Nr. 184 (187; vgl. unten S. 45) nur einen ganz kleinen Beitrag über das „Initium“: Der Anfang des Werkes wird dem Menschen, die Durchführung Gott zugeschrieben.

Wenn der Kommentar im Zusammenhang mit der Bischofskonferenz in Dazimon steht, wird man mit Recht erwarten, daß sich wenigstens Hindeutungen auf das merkwürdige Verhalten des

Eustathius darin finden. Das argumentum a silentio spielt freilich eine so konsequente Vexierrolle, daß unser Spiel nicht verloren zu sein braucht, auch wenn keine deutliche Anspielung an Eustathius zu merken wäre. Der Kommentar kann in Form von Konferenzreden die eigentlichen Verhandlungen begleitet haben, aber er ist natürlich nicht identisch mit den Verhandlungen und braucht keineswegs alle behandelten Punkte zu berühren.

Maran datiert den Kommentar wesentlich früher, und zwar gerade aus dem Grunde, daß weder die Irrlehre des Eustathius und der Pneumatomachen noch die des Apollinaris darin erwähnt werde. Allein über Apollinaris war Basilius auch 374/5 noch gänzlich ununterrichtet. Denn er schreibt einige Monate nach der Konferenz: „Ich hatte selber vorher nichts davon gewußt. Jetzt aber haben die Sebastener die Sache irgendwo aufgespürt und in die Öffentlichkeit gebracht“ (Ep 129). Bei Eustathius aber handelte es sich damals nicht so sehr um seine dogmatischen Verirrungen, als vielmehr um die Verbreitung von gefälschten oder unterschobenen Briefen<sup>1)</sup>. Hinter dieses ehrlose Treiben kam Basilius erst während seiner pontischen Reise, zu deren Anfang er noch nicht einmal wußte, daß die Feindseligkeiten von Eustathius ausgegangen waren. So läßt es sich verstehen, daß die pneumatomachische Häresie in dem Kommentar mit keinem Worte erwähnt wird. Einmal findet sich zwar der Ausdruck „pneumatomachische Menschen“ (203): Sie seien wie die Biene, die in der Rache stirbt; in ihrer Bosheit fügen sie sich selbst ein größeres Unrecht zu als dem, gegen den sie wüten. Gewiß hat Maran recht, daß hier der Name Pneumatomachen nicht als terminus technicus gebraucht ist. Er soll nur Menschen bezeichnen, die den Geist der Liebe töten<sup>2)</sup>. Aber daß der Gebrauch des Wortes in diesem Sinne den technischen Gebrauch zu der gleichen Zeit ausschließt, ist ebenso gewiß zuviel behauptet. Übrigens passen jene Worte gerade auf Eustathius, der den Basilius meuchlings und aus dem Hinterhalt überfiel, so vorzüglich, daß die Anwendung des immerhin nicht ganz gewöhnlichen Wortes in seiner Doppelbedeutung wohl absichtlich gewesen sein mag.

Wer sich aber die übrigen Anzeichen für den Zusammenhang des Kommentars mit den pontischen Vorgängen in Erinnerung behält, den wird es nicht wenig überraschen, wenn er beobachtet, wie der Kommentator bald nach der ausdrücklichen Nennung der Anomöer auf die Fälscher von Schriftstücken zu sprechen kommt.

---

<sup>1)</sup> Vgl. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, 3. Bd., Freiburg 1912, S. 129. — <sup>2)</sup> Maran, Vita Bas. 42, 2 (Migne P. gr. 29, 167).

Gewiß bietet der zu erklärende Bibeltext (Is 10, 1: *Ὁδοὶ τοῖς γραφούσι πονηρίαν*) den nächsten Anlaß dazu, und es wäre wohl möglich, daß auch ein anderer Exeget, der nicht gerade unter gefälschten und unterschobenen Briefen zu leiden hatte wie Basilius, durch ein solches Bibelwort zu ähnlichen Auslassungen geführt werden konnte. Aber man merkt doch ganz deutlich hinter den Worten des Kommentars das persönliche Erlebnis des Basilius. (Vgl. oben S. 16 f.; dazu noch Ep 129: „[Die Sebastener — also Eustathius und die Seinen —] lassen ein Schriftstück umhergehen, auf Grund dessen sie vor allem auch uns den Prozeß machen wollen, als wären wir derselben Meinung. . . . Das ist das Geschwätz, dessen Erfindung ich nicht einmal den Herumträgern zutraue. In einem Briefe an einige ihrer Genossen haben sie zunächst ihre Schmähungen gegen uns ausgesprochen und dann dieses Schriftstück angefügt. Dabei betonen sie zwar, daß es Ketzerworte seien, verschweigen aber den Vater des Schriftstückes, damit die Menge meine, wir seien die Urheber“.) Der Kommentator sagt in Nr. 233:

Die ihr euch zeigen und um Menschenehr mühen wollet, die ihr Häresien aufbringt, um einen Namen zu haben, und deshalb Unrechtes redet bis zur Höhe, wo werdet ihr dann an diesem Tage des Gerichtes eure Ehre lassen? Solche „werden“, sagt der Herr, „unter den Getöteten liegen“. Jetzt bist du Anführer der Betrogenen und wirst von ihnen bewundert, hast den Namen des Lehrers und Führers, verehrt von ihnen und selig gepriesen. Dann aber wirst du ehrloser sein als diese, die von dir getötet worden sind. . . . Aber weil wir alle durch unser Leben gleichsam unsere Handschrift schreiben, indem wir unserem Gedächtnis die Typen der Handlungen einprägen, beklagt uns das Gotteswort als solche, „die Schlechtigkeiten schreiben“. . . . Es sind aber auch solche, welche leichtsinnig handeln mit Briefen in Übereinkünften (*τὰ ἐν συμβολαίοις γράμματα ῥαδιουργοῦντες* — qui in conventis literas corrumpunt) und welche in Landkäufen, Testamenten und Hypotheken die Schriftzüge fälschen. . . . Auch solche „schreiben Schlechtigkeiten“, indem sie gegen die Armen das gerechte Gericht ablenken und die Gabe der Armen des Volkes plündern, so daß ihnen die Witwe zur Speise und die Waise zum Gelderwerb wird.

Der Kommentator bringt also die Handschriftfälschung in so sonderbaren Zusammenhang mit dem angesprochenen Häresiarchen, der den Namen des Lehrers und Führers hat, daß wir seine Worte und Gedankenverbindungen am besten verstehen, wenn wir sie dem Basilius zuschreiben, dem Ankläger des pneumatomachischen Häresiarchen Eustathius von Sebaste, der von den pontischen Bischöfen als Lehrer und Führer verehrt wurde und der mit gefälschten oder unterschobenen Briefen den guten Namen des Basilius zu zerstören gesucht hatte.

## 6. Die Komposition des Isaiaskommentars.

Der Kommentator behandelt die einzelnen Kapitel des Prophetenbuches in folgender Ausdehnung:

| Kapitel 1 (31 Verse) in 57 Nummern (50 Mignespalten) |    |         |   |    |                          |
|------------------------------------------------------|----|---------|---|----|--------------------------|
| "                                                    | 2  | (22 = ) | = | 35 | = (25 = )                |
| "                                                    | 3  | (26 = ) | = | 34 | = (22 = )                |
| "                                                    | 4  | ( 6 = ) | = | 6  | = ( 6 = )                |
| "                                                    | 5  | (30 = ) | = | 43 | = (40 = )                |
| "                                                    | 6  | (13 = ) | = | 8  | = (10 = )                |
| "                                                    | 7  | (25 = ) | = | 15 | = (15 = )                |
| "                                                    | 8  | (22 = ) | = | 17 | = (15 = )                |
| "                                                    | 9  | (21 = ) | = | 9  | = ( 9 = )                |
| "                                                    | 10 | (34 = ) | = | 15 | = (14 = )                |
| "                                                    | 11 | (16 = ) | = | 5  | = ( 4 <sup>1/2</sup> = ) |
| (nur V. 10—16 erklärt)                               |    |         |   |    |                          |
| "                                                    | 12 | ( 6 = ) | = | 2  | = ( 2 = )                |
| (nur V. 1—5 erklärt, V. 6 fehlt)                     |    |         |   |    |                          |
| "                                                    | 13 | (22 = ) | = | 23 | = (11 = )                |
| "                                                    | 14 | (32 = ) | = | 15 | = (12 = )                |
| "                                                    | 15 | ( 9 = ) | = | 9  | = ( 8 = )                |
| "                                                    | 16 | (14 = ) | = | 15 | = (12 = )                |

Am reichlichsten sind also die Kapitel 1 und 5 erklärt. Kap. 1 (Nr. 8—64) enthält die meisten „Anreden an Bischöfe“, die sich aber zunächst bis in das Kap. 5 ziehen. Kap. 5 verdankt seine Länge den Trinkernummern, die sich, wie schon nachgewiesen worden ist, gleichfalls an die Bischöfe richten. Dann werden die Erklärungen spärlicher, besonders in Kap. 9—11, und wachsen erst wieder in den beiden letzten Kapiteln (15, 18), in denen sich der Kommentator auch wieder ausdrücklicher an die Bischöfe wendet.

Sehr auffallend ist die Lücke nach Kap. 10: Es fehlt die Erklärung der Weissagung über das Reis aus der Wurzel Jesse, über die Herabkunft des Geistes auf die Nachkommen Jesses, über das Gericht und den Frieden des endzeitlichen Reiches. Da diese Themata zwar hier und da ein Kommentar berührt, aber nicht ausführlich behandelt worden sind, kann es sich nur um eine Lücke in der Niederschrift handeln. Sie bieten, nach dem Maß des Kommentars gemessen, ungefähr den Stoff zu einer Homilie. Es sind Advents- und Weihnachtsthemata, und da die Bischofskonferenz von Dazimon zur Winterszeit stattfand, kann man sich am leichtesten denken, daß der Kommentator die in der Niederschrift fehlenden Verse nicht in der Konferenz, sondern in der Weihnachtspredigt gesprochen hat, bei welcher der Nachschreiber vielleicht keine Gelegenheit hatte, den Wortlaut schriftlich aufzunehmen.

Ob man nun dieser Kombination zustimmt oder nicht, so wird

man doch an jener Lücke im Kommentar erkennen, daß dieser nicht buchgemäß hergestellt ist und daß die erhaltene Niederschrift nicht vom Autor stammt, sondern von einem Nachschreiber. Denn wollte man sie sich vielleicht aus zufälligem Verlust einiger Blätter erklären, so wäre es doch seltsam genug, daß dieser Verlust gerade auf den schönsten und wichtigsten Teil der ganzen Prophetie trifft und sich ausgerechnet auf diese eng zusammengehörigen Verse beschränkt.

Andere Beobachtungen übersteigen vielleicht den Wert bloßer Kombinationen. Man findet z. B. öfters Zusammenfassungen des Vorausgehenden. So beginnt Nr. 118:

Mein Volk, die euch selig preisen, betrügen euch und machen irrig den Weg eurer Füße. Die von Jünglingen regiert und von Spöttern beherrscht werden, die von Geldeintreibern abgehalmt und wegen Mangels an Lösegeld in Sklaverei geführt werden und die Freiheit wegen allzu großer Not verloren haben, sind mehr des Mitleids als der Seligpreisung wert. Wer nun solche selig preist, der tut das Werk des Schmeichlers.

Das ist eine Zusammenfassung der Nummern 108—117. Das Thema von 108 (νεανίσκους ἄρχοντας) beginnt aber schon am Ende von 106 (ἐκκολούθει τοῖς νεωτέροις). Die vorangehenden Ausführungen schließen mit einem Gebet. Aber Nr. 107 gehört noch zu 106 und gipfelt gleichfalls in einem Gebet. Die Nummern 108—117 stellen sich also als ein Ganzes dar (vielleicht mit 118) und können sehr wohl den Lehrstoff für eine Stunde, für eine Vorlesung bilden. Auch der Rest des laufenden Kapitels (119—132) bildet eine Einheit und schließt mit einer frommen Mahnung.

So könnte man mit größerer oder geringerer Sicherheit eine ganze Anzahl von Einzelvorlesungen oder Homilien herauschälen. Dadurch verstärkt sich der Eindruck, daß es sich um mündliche Vorträge handelt, wenngleich zuzugestehen ist, daß auch ein Buchkommentar eine gewisse Anzahl erklärter Verse zu Einheiten zusammenschließen kann. Es seien einige Beispiele solcher Zusammenfassungen vorgeführt:

Die letzte Nummer (138) von Kapitel 4 beginnt mit μετὰ τὴν ὑπὸ τοῦ λουτροῦ καθάρσιν καὶ τὴν ἐκ μετανοίας ἀποκάθαρσιν und schließt damit gleichzeitig das ganze Kapitel 4 ab, das nur 6 Nummern, also Stoff für eine Homilie, hat. Am Schluß von Nr. 190 findet sich eine Zusammenfassung, die bis in Nr. 187 zurückgreift (190: οἱ οὖν πρότερον ἀκούῃ ἀκούοντες; 187: ἀκούειν . . . μηδενὸς φθελγόμενου). Nr. 186 schließt mit einer frommen Mahnung (δεξιόμεθα δὲ καὶ ἡμεῖς θεοῦ λόγου ἐπιδημίαν . . .). Darum ließen sich auch die vier Nummern 187—190 als Ganzes herauschälen.

Daß der Kommentar die Nachschrift einer mündlichen Vortragsreihe ist und weder Buch noch Vorbereitung mündlicher Vor-

träge, kann man vielleicht auch daraus erkennen, daß an manchen Stellen ausnahmsweise eine Anzahl Verse zusammengefaßt und mit wenigen Worten erklärt werden, wie z. B. am Schluß des Kap. 5, wo die Verse 26—30 in der kurzen Nr. 182 paraphrasiert sind. Dieselbe Nummer faßt noch die Verse 1—6 des 6. Kapitels zusammen.

Sehr lehrreich ist ferner eine Doppelerklärung im 6. Kapitel:

Die nächste Nummer (183) beginnt mit dem zweiten Teil des V. 6 und erklärt auch V. 7; Nr. 184 V. 8. Nr. 185 setzt an die Spitze die Verse 9 und 10, beginnt aber den ersten Teil von V. 6 zu erklären. Nr. 186 nimmt wieder die Verse 6 und 7 auf, Nr. 187 den V. 8, und erst Nr. 188 bringt die Erklärung der schon in Nr. 185 angesprochenen Verse 9 und 10.

In Nr. 185, gleich nach Anführung der Verse 9 und 10, wird also der Fortlauf des Kommentars unterbrochen und noch einmal auf die in den vorangehenden drei Nummern erklärten Verse zurückgegriffen. Es kommt nun sehr darauf an, in welchem Verhältnis die beiden Stücke dieser Dublette zu einander stehen.

#### I. 182 (2. Hälfte).

Is 6, 1: „Und es geschah in dem Jahre, in dem der König Ozias starb, usw.“

Zu den Heiligen werden von Anfang der Welt an immer göttliche Mächte gesandt, um die Schwäche der menschlichen Natur aufzurichten. Es wurde demnach auch zu Isaias gesandt, um wegzunehmen seine Sünden und zu reinigen. Er sagte nämlich dies: „O Unglücklicher ich“ usw. (V. 5). Dies sprach auch Paulus: „Unglücklicher ich Mensch, wer wird mich befreien vom Leibe dieses Todes?“ Dann fügt dieser, als hätte er göttliche Hilfe erlangt, hinzu: „Ich danke Gott durch Jesus Christus.“ Er sprach aber dies „O Unglücklicher ich“, als er in die Vision kam von dem Reiche Gottes, der auf hohem und ragendem Throne saß und mit seiner Glorie den so großen Kosmos erfüllte. Bevor er Gott sah, scheint er nicht gesagt zu haben: „O Unglücklicher ich.“

(Aus einer Vorlage:) Da auch Abraham, als sich Gott ihm offenbarte, nach der Schrift gesagt: „Ich aber bin Erde und Asche.“

#### II. 185 (Fortsetzung).

Is 6, 1: „Und gesandt wurde zu mir einer aus den Seraphim.“

(Längere Ausführung über die Sendung der Seraphim, ihre Aufgabe: Verkündigung der Heiligkeit Gottes.) Beim Anblick des Seraphs erkannte Isaias seine Beflecktheit. Darum sagte er: „O Unglücklicher ich“ usw. (V. 5). (Das Beispiel Pauli fehlt.) „So erkannte auch Moses“ (wie nebenan, nur unter Auflösung des Partizips). „Auch Abraham“ (wie nebenan, nur unter Umwandlung der direkten Rede in die indirekte).

„Ähnlich nun diesen auch Isaias, nachdem er sah den Sitzenden auf hohem und ragenden Thron und die Glorie betrachtete, die das ganze Haus des Kosmos erfüllte, und die Seraphim rings um ihn, welche mit betäubender Gewalt die Stimme erhoben, da nannte er sich unglücklich, da erkannte er die Beflecktheit seiner Lippen. Deshalb wurde er auch gewürdigt,

So erkannte aber auch Moses, der in aller Wissenschaft der Ägypter unterrichtet war und diese alle in Begabung und Verständnis überragte, sein Stottern und seine Schwerzüngigkeit nicht. Als er aber den Offenbarenden hörte, merkt er seine Stimmlosigkeit und die Schwere seiner Zunge.

II ist also eine mitunter wörtliche Wiederholung von I, bringt einige Nachträge, läßt aber auch mehrere Gedanken aus. Für τὸν κόσμον in I steht τὸν οἶκον τοῦ κόσμου in II. Dieser Ausdruck ist aber erklärt in den weiteren Ausführungen von I (Nr. 183). II hat also zur Voraussetzung die Kenntnissnahme von I (Nr. 183). Da sich eine solche Dublette mit der Buchform nicht verträgt, muß entweder II die Umarbeitung von I sein oder eine einfache Wiederholung in der nächsten Bibelstunde. Letzteres ist das Wahrscheinlichere, da sich II von I nicht wesentlich unterscheidet, so daß der Zweck einer Umarbeitung kaum erkannt werden könnte.

Noch viel deutlicher zeigt sich II als zusammenfassende Wiederholung von I in der Gegenüberstellung der Nr. 183 und der wesentlich kürzeren Nr. 186, die beide die Stelle behandeln: „Und in der Hand hatte er eine Kohle, die er mit einer Zange vom Rauchaltar genommen, und berührte meinen Mund.“

I (183) behandelt ausführlich die jüdische Erklärung dieser Stelle (Lokalisierung in Jerusalem; wirklicher Vorgang) und schlägt dann die geistige Auffassung vor: Die Gesamtheit der sichtbaren und geistigen Welt nennen wir „Haus“, Gottes Herrschaft über alles „Thron“, die himmlischen Kräfte „Seraphim“ (nicht aber, wie manche vermuteten, die beiden Hemisphären des Himmels mit ihren sechs Teilen, mit denen sie sich wie mit Flügeln bewegen und wechselweise sichtbar werden. Denn von diesen Teilen hätte sich keiner lösen und zu Isaias treten können). Jene „Kräfte“ stehen wegen ihrer Heiligkeit nahe am „Thron“ und verschmähen es ebensowenig wie die göttliche Vorsehung, den Menschen zu helfen.

Der Altar ist so unzugänglich, daß selbst der Seraph es nur wagt, mit der Zange das Feuer zu holen.

Das stündentilgende Feuer ist das Feuer des hl. Geistes, in dem die Taufe gespendet wird.

Die Kohle bezeichnet vielleicht die Ankunft des Herrn im Fleische (Ausführliche Begründung).

von den Seraphim gereinigt zu werden. Merke aber, daß sich nicht auf die gesamte Handlungsweise und Wirksamkeit seine Fehler erstreckten, sondern nur auf die Lippen und die Worte allein.“

II (186) Scheinbar handelt es sich um den Räucheraltar des Tempels, aber nach der geistigen Auffassung ist ein himmlischer Altar gemeint, ein Ort zur Reinigung der Seelen. Solches Feuer wirkte in Cleopha und Simon, auch in Jeremias (Jer 20, 9 angeführt).

Dem Altare gebührte viel Ehrfurcht, darum bediente sich der Seraph einer Zange.

Die Kohle bezeichnet den wahren Logos.

Das Feuer ähnlich dem im Dornbusch.

Vielleicht bedeutet es die ἐπιτηδεύσεις, die einem jeden zukommenden Wohltaten Gottes anzunehmen.

Die Hand des Seraph bedeutet die ἐνέργειαν ἀγαθῶν πρακτικῶν.

„Laßt darum auch uns aufnehmen die Ankunft des göttlichen Logos . . .“

Die Wiederholung beschränkt sich hier auf die wichtigsten Gedanken, von denen einige neugefaßt und illustriert sind. Die Beziehung auf den Advent ist in beiden Texten etwas gewaltsam und kann unter dem Einfluß des Kirchenjahres erfolgt sein (vgl. oben S. 41 Z. 39). Die Aufforderung am Schluß von Nr. 186 läßt sich nur verstehen mit Hilfe der Adventdeutung in Nr. 183, d. h. es kann sich nur um eine Wiederholung von I vor derselben Zuhörerschaft handeln.

Die Schlußstücke unserer Dublette (Nr. 184 f. und 187 f.) sind gleich in der Länge, zeigen aber wichtige Abweichungen von einander:

I (184 f.) stellt zuerst scharf einander gegenüber die freudige Bereitschaft des Isaias und das Zögern des Moses bei der Berufung durch Gott und sucht nach den Gründen. — Die Antwort des Propheten gibt Anlaß zur Unterscheidung des göttlichen und des menschlichen Anteils an der Mission des Propheten (das „initium fidei“ auf seiten des Menschen, die Durchführung auf seiten Gottes). — Behandlung der Frage: Wie hört der Mensch Gottes Stimme (schon im Proömium besprochen). — Die Antwort des Propheten: ἰδοὺ εἰμι ἐγώ = Teilnahme an dem, „der ist“. — Isaias empfängt das Apostelamt. — Dann werden die nächsten Verse (9 und 10) zitiert und kurz darauf hingewiesen, daß Lukas diese Verse in der Apostelgeschichte verwendet. Damit bricht die Erklärung plötzlich ab, und das zweite Stück der Dublette beginnt.

II (187 f.) stellt zunächst dieselbe Frage wie I (184 f.) mit dem Zusatz ζῆτος ὡς ἄξιον, legt aber ganz unverkennbar Wert darauf, nachzuweisen, daß beide Heilige recht gehandelt haben, auch Moses, und daß kein Unterschied in der Gesinnung der Heiligen sei. Der Nachweis dessen füllt beinahe die ganze Nr. 187. Hier muß man also wohl den Grund suchen, der den Erklärer zur Rekapitulation der vorangegangenen Erklärungen veranlaßt hat. In Nr. 188 wird dann die in Nr. 185 plötzlich abgebrochene Erklärung von V. 9 und 10 wieder aufgenommen, und zwar genau wo sie abgebrochen war, bei dem Hinweis auf die Verwendung dieser Verse in der Apostelgeschichte.

Es kann wohl kein deutlicheres Zeichen mehr dafür geben, daß es sich bei unserem Kommentar um die unüberarbeitete Nachschrift mündlicher Vorträge handelt. Man sieht klar, daß der Kommentator, als er oben die Verse 9 und 10 vorgelesen und ihre Verwendung in der Apostelgeschichte zu erwähnen begonnen hatte, die Notwendigkeit einsah oder von seiner Zuhörerschaft aufgefordert wurde, sich zu einigen Fragen noch einmal zu äußern. Dazu scheint auch

die Frage gehört zu haben, wie der Prophet Gottes Stimme vernehmen konnte. Denn der Kommentator, der darüber schon im Proömium und dann in Nr. 65 und 184 gesprochen hatte, leitet die neue Erörterung mit einem kleinen Zeichen von Ungeduld ein, indem er sagt: „Öfters ist schon davon gesprochen worden, wie der Prophet die Stimme Gottes hört.“ Übrigens bespricht er diese Frage noch einmal in Nr. 193. Es muß also ein Bedürfnis danach in der Zuhörerschaft vorhanden gewesen sein. Waren es die pseudo-prophetischen Vorgänge in Neucäsarea?

Ähnliche Wiederholungen finden sich zwischen Nr. 191 f. und Nr. 196.

Auffallend ist es auch, daß nach der lückenhaften Behandlung der Kapitel 11 und 12 ein neuer Auftakt folgt: Nr. 254 (über Is 13, 1) wiederholt eine ganze Anzahl von Äußerungen aus dem Anfang des eigentlichen Kommentars: über das Entrücktsein des Propheten (vgl. Nr. 5), über die Bezeichnung ὁρώντες für die Propheten (vgl. Nr. 3 und 8), und Nr. 255 erklärt noch einmal, warum der Vater des Propheten genannt wird (vgl. Nr. 9). Das scheint unsere frühere Vermutung (s. oben S. 14 f.) zu stützen, daß der Anfang des Kommentars, vor allem die Einleitung, in Neucäsarea und erst die Fortsetzung in Dazimon entstanden ist. Dann liegt es aber handgreiflich nahe, daß wir die Nachschrift einem Begleiter des Basilius verdanken, eben jenem „Priester von Cäsarea“, den Bardenhewer für den Verfasser des Kommentars halten möchte, wie ja auch handschriftliche Notizen einen Priester als Herausgeber bezeichnen.

In ähnlicher Weise wiederholt Nr. 184 und 187, was in Nr. 3 (Einleitung) über die ἰδιος δύναμις des Propheten und über die Vergleichbarkeit von Prophetie und Traum gesagt ist.

## **7. Der Zustand des Kommentars und die Geschichte seiner kritischen Behandlung.**

Wenn der Isaiaskommentar anlässlich der Bischofskonferenz in Dazimon entstanden ist, erklärt sich auch der Zustand, in dem er überliefert ist. Er ist kein wohlgefeiltes Werk. Gedanken und Erklärungen stehen unausgeglichen nebeneinander. Fremde Bestandteile sind nicht sorgfältig eingearbeitet, sondern stehen darin wie in einer Stoffsammlung. Die ganze Unruhe jener Winterreise im Pontus liegt noch in den Zeilen. Der Kommentar ist alles andere als ein fertiges Buch, das Basilius ausgearbeitet und herausgegeben haben könnte. Soweit werden jene Forscher recht behalten, die ihn aus den echten Schriften des Basilius ausscheiden. Und doch hört man, wenn auch nicht aus allen Sätzen, so doch immer wieder die Sprache des Basilius heraus. Die überlieferte Gestalt offenbart

sich von selbst als Nachschrift mündlicher Erklärungen. Der Kommentar gehört nicht in die Geschichte der fertigen Bücher und hat nur geringen Wert für die, welche fertige Bücher brauchen zum Nachweis dogmatischer, juristischer, historischer, kultureller Dinge. Wer aber Gedanken und Stimmungen bis an ihre Quelle verfolgen will, wer in der Feilung eines Werkes schon eine erste Fälschung des ursprünglichen Geisteswerkes sieht, dem ist ein solches Werk viel wertvoller als ein fertiges Buch. Es steht dem eigentlichen historischen Leben und Werden viel näher. Es hat die ganze Wahrheit des unbedachten Wortes und des ungekünstelten Lebens in sich und gleichzeitig freilich auch alles Unordentliche, Harte, Unausgeglichene, Eckige, Lückenhafte der Wirklichkeit an sich. Es ist nicht für den Genießer eine Quelle des Genusses, aber desto mehr für den Historiker eine Quelle von Erkenntnissen, die ihm kein fertiges Buch bieten könnte.

Alles Rätselvolle und Widersprechende in der Geschichte der Überlieferung und der Kritik des Kommentars erklärt sich aus diesem Charakter des Werkes.

Tillemont hat zuerst die Nachricht gefunden, daß der Kommentar zwar ein Werk des Basilius sei, daß ihn aber erst nach seinem Tode ein Presbyter herausgegeben habe<sup>1)</sup>. Diese Nachricht gibt sich so einfach und bestimmt, so frei von jeder Tendenz, sie paßt so genau zu dem Eindruck, den wir bis jetzt von dem Kommentar haben, daß sie vollen Glauben verdient. Man könnte nur noch fragen, ob dieser Presbyter das literarische Erbe, das ihm irgendwie zugefallen ist, wesentlich erweitert und umgestaltet habe. Das erste, was er getan haben könnte, wäre gewesen, daß er den unvollendeten Kommentar ergänzte. Allein die Erklärungen brechen mit Is 16, 14 ab. Noch Is 16, 9 wird mit Erläuterungen verbunden, die genau zu dem geschichtlichen Zusammenhange des übrigen Kommentars passen, also ein Recht darauf haben, dem Kommentator und nicht dem Herausgeber zugeschrieben zu werden. Wohl ist gegen Schluß eine Spalte aus Eusebius eingefügt (314 fast ganz, 315 halb). Aber solche Einfügungen finden sich im ganzen Kommentar und erklären sich, wie wir noch sehen werden, aus der Arbeitsweise des Basilius. Sonst keine Spur von einem Ergänzungsversuche! Wiederholungen, wie sie sich beim mündlichen Vortrag von selbst ergeben, werden nicht ausgemerzt, magere Partien nicht aufgefüttert. Der Herausgeber muß sich im allgemeinen darauf beschränkt haben, die Nachschrift der mündlichen Vorträge in Buchform zu bringen. Wann dies geschehen ist, läßt sich nicht erraten.

---

<sup>1)</sup> Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, Bd. 9, 2. Aufl., Paris 1714, S. 683.

Als Hieronymus Ende 408 seinen Isaiaskommentar begann, zählte er die ihm bekannten Isaiaserklärer auf. Basilius ist nicht darunter. Auch Gregor von Nazianz weiß nichts von einem Isaiaskommentar seines Freundes. Das beweist aber weiter nichts, als daß Basilius selbst nicht daran gedacht hat, seine nur für die pontischen Bischöfe gehaltenen Vorträge der Öffentlichkeit zu übergeben, vor die sie auch nicht gehörten. Das Schweigen Gregors, wenn man wirklich soviel Wert darauf legen will, drängt sogar zu der Vermutung, daß im literarischen Nachlaß des Basilius nicht einmal eine Nachschrift der Vorträge vorgefunden wurde.

Der erste Schriftsteller, welcher einen Isaiaskommentar des Basilius kennt, ist Maximus der Bekenner († 662). Das ist für ein derartiges Werk keine ungewöhnlich späte Bezeugung. Nach Maximus sind als Benutzer des Kommentars festgestellt Johannes von Damaskus, Tharasius von Konstantinopel, Simeon der Logothet und Antonius Melissa, auch der Verfasser der griechischen Scholien zu den Apostolischen Briefen.

Diese Zeugenkette wird fortgesetzt durch die Handschriften, welche den Kommentar überliefern. Kein anderer Name taucht auf als der des Basilius. Den Nachweis dafür bringt schon Harles in seiner Ausgabe des Fabricius (Bd. 9, Hamburg 1804).

Die ersten Zweifel an der Echtheit des Kommentars werden im 12. Jahrhundert laut. Ein griechischer Schriftsteller, Johannes Drungarius, den man dieser Zeit zuweist, schreibt im Vorwort einer griechischen Väterkatene: „Auch dies will ich den Betreffenden kundtun, daß der hl. Basilius einen Teil dieser vorliegenden Prophetie erklärt hat. Diese Erklärung wird von vielen angezweifelt“ (*Collectio Patrum Graecorum* II, 350).

An dieser Notiz ist nebenbei wertvoll, daß sie die Unvollständigkeit des damals bekannten Kommentars bezeugt. Possevino will nämlich wissen, daß in der *Bibliotheca Messanensis* eine *Copiossima* in *Isaiam prophetam Divi Basilii interpretatio*, ein *Opus integrum et rarum* gewesen sei. Die Richtigkeit dieser Angabe konnte indes später nicht mehr festgestellt werden. Possevino selber sagt nichts davon, daß er das Werk selbst gesehen hat, und Oudin vermutet, daß hier Basilius d. Gr. mit dem gleichnamigen Kommentator Gregors von Nazianz aus dem 10. Jahrhundert verwechselt worden sei.

Die Zweifel der griechischen Väterkenner des 12. Jahrhunderts blieben vergessen, und die großen Patrologen der neueren Zeit Tillmann, Fronto Ducaeus, Combefis, Natalis Alexander, Dupin, Tillemont, Le Quien sahen in dem Kommentar ein echtes Basiliuswerk.

Aber es tauchten auch neue Zweifel auf. Erasmus sagte, der Kommentar schmecke nicht nach Basilius, Petavius leugnete

glattweg die Urheberschaft des Basilius unter der einzigen Begründung, daß der Kommentar die Körperlichkeit der Engel zu lehren scheine. Montfaucon veröffentlichte das Wort des Katenenschreibers Johannes Drungarius, dessen Bedenken er teilte.

Unter dem Einfluß Montfaucons beschloß nun dessen Ordensbruder Garnier, welcher mit der Herausgabe der Schriften des Basilius betraut war, der Frage nicht nur mit dem Geschmack und mit dogmatischen Kriterien, sondern rein philologisch auf den Leib zu gehen<sup>1)</sup>. Er verneigt sich entschuldigend nach allen Seiten, von denen der Kommentar noch anerkannt wurde. Die Liebe zur Wahrheit sei stärker als *quorumlibet hominum aut fama aut auctoritas*. Er habe den Kommentar immer wieder gelesen und gar nichts Basilianisches darin finden können. Es rieche alles nach Fremdheit. Keine Spur von den bewundernswerten Vorzügen des Basilius, von der lichtvollen, leichtfließenden Redeweise, der exegetischen Geschicklichkeit, dem gewählten Ausdruck, der Gravität des Urteils! „Der Kommentarschreiber friert überall.“ Letzteres stimmt, denn es war ein böser Winter, als Basilius in Dazimon war, und er hat noch nach seiner Heimkehr an einer schweren Erkältung gelitten. Im übrigen aber begeht Garnier den schweren Fehler, daß er die geschwinde Nachschrift mündlicher Konferenzreden an dem Maße der fertigen, gefeilten, für die Öffentlichkeit bestimmten Bücher des Basilius mißt. „*Ineptit, garrit nugas, Patrum gravissimo indignissimas, easque ad risum movendum quam ad docendum accommodatiores.*“ Die Gravität des Basilius ist für Garnier geradezu ein Dogma. Die ganz falsche Auffassung von der Würde der Kirchenväter, als seien sie immer im Ornat einhergegangen, wie wir sie jetzt auf den Altarbildern sehen, trübt hier das Auge des Philologen so, daß jeder Menschenkenner seiner lachen muß. Daß der Kommentator nicht alle Perioden richtig baue und abschließe, daß er vieles unausgesprochen lasse, daß der Leser an vielen Stellen kaum erraten könne, was gemeint ist, sei „*a moribus Basili alienissimum*“. Daß dies aber alles Eigenschaften einer geschwinden Nachschrift sind, zieht Garnier nicht in Betracht, ebensowenig wie daß die Sprache der mündlichen Konferenz eine ganz andere ist als die des geschriebenen Buches, und die Sprache eines kranken, müden, und doch rastlosen Mannes, der mitten auf beschwerlicher Reise, ungenügend vorbereitet, aus dem Stegreife, solche Konferenzreden hält, ganz gewiß eine andere als die seiner Bücher, die er mit Ruhe und Überlegung geschrieben und sorgfältig gefeilt hat.

<sup>1)</sup> In den Prolegomena zu seiner Basiliusausgabe § 10 (Migne, P. gr. 29, 216—230).

Wenn nun Garnier, auf Einzelheiten übergehend, behauptet, man müsse den ganzen Kommentar ausschreiben, um alles Fehlerhafte zu notieren, so ist dies eine arge Übertreibung. Immerhin bleiben seine Einzelbeobachtungen sehr beachtenswert:

1. Der Kommentator gebrauche häufiger als Basilius die auf *χος* endigenden Wörter, so in einer einzigen Nummer: *σωματικόν, πληκτικός, ειρηνικήν, ειρηνικόν, συμβατικόν, φθαρτικήν, λογικαῖς, παρασκευαστικήν, ποιητικόν, συντακτικόν, συνδετικόν, λογικόν*. Er gebrauche auch derartige Worte, die so hart klingen, daß Basilius sie nie angewendet hätte, wie z. B. *στοχαστικῶς, παρεχβατικώτερον, σχετλιαστικῶς, αντιβατικῶς, σκοπευτικῶς, κατανικτικῶς, ἀπιδιαστικά*.

Dagegen ist zu sagen, daß sich über die Härtegrade griechischer Worte schwer streiten läßt. Wie wenig Basilius Wörter auf *χος* vermeidet, zeigt z. B. Ep 203 (an die Bischöfe am Meer): *αἰρετικῶν, ἀγαπητικῆς, ἐκκλησιαστικῶν, ειρηνικοῖς καὶ ἀγαπητικοῖς, ειρηνικῶς, κανωνικοῖς*, und Ep 210 (an Neucäsarea): *πολιτικούς, ἀποστολικοῖς καὶ εὐαγγελικοῖς, οἰκονομικήν, δογματικῶς, ἀγωνιστικῶς, προφητικόν, βιωτικαῖς*.

Garnier gibt auch eine Liste von 14 Wörtern, die in keiner anderen Schrift des Basilius zu finden seien. Er selbst hat später das Wort *ἀποτηγανίζεσθαι* in der ersten Rede über das Fasten gefunden<sup>1)</sup>.

2. Zahlreich seien die unvollendeten oder unterbrochenen Satzgefüge. Das ist zuzugestehen, erklärt sich aber daraus, daß der Kommentar kein fertiges Buch, sondern eine Nachschrift mündlicher Konferenzreden ist.

3. Ähnlich verhält es sich mit den von Garnier angeführten Sätzen, deren Sinn in der Nachschrift verderbt und vielleicht schon in der mündlichen Rede nicht genügend herausgearbeitet worden ist.

4. Ferner stößt sich Garnier an dem häufigen Gebrauch von Wörtern mit der Endung *των*, an dem Gebrauch des Infinitivs wie *ἀπὸ τοῦ ἄδικοι εἶναι, εἰς τὸ σαφέστερον νοηθῆναι, ἢ τοῦ ἐγκαταλείπειν τὸν Κύριον ἁμαρτία*, an den Wörtern *κατανόησις, διορατικός, ἡγεμονικός*. Er gesteht aber selbst zu, daß sich diese Eigenheiten des Kommentars zum größten Teil auch bei guten Schriftstellern finden, selbst bei Basilius, nur nicht so aufdringlich.

5. Was der Kommentar über die Dämonen sage, könne wohl von einem Dichter oder Spötter wie Lucian geschrieben sein, nicht aber von dem „ernstesten der Väter“ Basilius. Gleiches gelte von der Kalvarialgende am Anfang des 5. Kapitels. Ich glaube ja auch nicht, daß Basilius diese Dinge veröffentlicht hätte. Daß er sie nie gesagt oder geglaubt haben könne, wird nur der nachweisen können, der den Basilius aus seiner zeitlichen Umgebung herausreißt. Denn das 4. Jahrhundert war voll von solchen Anschauungen und Erzählungen.

6. Die wichtigste Entdeckung Garniers aber war, daß sich in dem Kommentar ziemlich bedeutende Entlehnungen aus den Psalmenerklärungen und dem Isaiaskommentar des Eusebius finden. Garnier gehört noch zu jenen Patrologen, denen es wie ein Dogma feststeht, daß die großen Kirchenväter bis auf wenige bekannte Ausnahmen jegliche Entlehnung

<sup>1)</sup> Vgl. § 14 seiner Praefatio zum 2. Bande der Maurinerausgabe, wo er auch eingesteht, daß er doch in manchen Punkten „halluziniert“ gewesen sei (Migne, P. gr. 31, 156—158).

aus den Werken älterer Schriftsteller verabscheut hätten. Er hält alles für Fälschung und Interpolation, was wörtliche Übereinstimmung mit früheren Schriftstellern aufweist, verwirft darum eine ganze Anzahl von Psalmenhomilien des Basilius als unecht. Seitdem wir wissen, daß es schon in ältester Zeit üblich war, das Geistesgut älterer Lehrer ohne Bedenken sogar in wörtlicher Ausbeutung herüberzunehmen und weiterzuliefern, sind wir nicht mehr so überrascht, in den Arbeiten Späterer Entlehnungen aus Werken Früherer zu finden. Bei Basilius liegt nun noch ein besonderer Fall vor: Seine ersten Werke sind überhaupt nur Blütenlesen und Katenen aus Origenes und der Hl. Schrift<sup>1)</sup>. Daß er die Werke des Eusebius, der große Stücke aus den Kommentaren des Origenes herübergenommen hat, nicht nur gelesen, sondern auch ausgenutzt hat, wird sich immer deutlicher herausstellen. Drangen doch Aussprüche gerade aus dem Psalmenkommentar des Eusebius sogar in seine Briefe ein<sup>2)</sup>. Das letzte Wort wird sich erst sagen lassen, wenn in einer Reihe von Einzeluntersuchungen der Weg von Origenes über Eusebius zu Basilius aufgedeckt ist. Für den Isaiaskommentar genügt der Hinweis auf die Umstände, unter denen er entstanden ist. Vor die Aufgabe gestellt, den in Dazimon versammelten Bischöfen an der Hand der Isaiasprophetie „geeignete Übungen“ (wie er selbst in Nr. 9 sagt) zu halten, konnte er es gar nicht verschmähen, die Erklärungen des Eusebius einzusehen und zu benutzen. Galt es doch nicht einmal, ein Buch für die Öffentlichkeit zu schreiben, sondern nur, die Hörer zur „Betrachtung göttlicher Dinge“ anzuleiten und ihnen nebenbei zu sagen, wie sie sich in Amt und Lebenswandel zu verhalten hätten.

Die Eusebiustexte, soweit sie sich bei der lückenhaften Erhaltung der Eusebiuskommentare feststellen ließen, hat der Kommentator meist wörtlich übernommen. Einige Male liefert der Kommentar des Basilius bessere Lesarten als die Katenen, aus denen Montfaucon seine Ausgabe geschöpft hat. Mitunter aber fügt unser Kommentator in den Eusebiustext einige Worte ein. Diese Einschiebsel sind einer genauen Prüfung wert, da von vornherein anzunehmen ist, daß sie einen bestimmten Grund haben und deshalb Fingerzeige zur Bestimmung des Autors unseres Kommentars, also entweder Bestätigung oder Widerlegung unserer Auffassung werden können:

Die Nr. 12, in der Basilius nach unserer Auffassung die „Armen von Cäsarea“, seine Mönche, gegen die besonders aus Neucäsarea lautbar gewordenen Vorwürfe bischöflicher Kreise in Schutz nehmen will, beginnt mit einigen Zeilen Eusebiustext: „Sitte ist es bei denen, welche Unrecht tun und rauben, daß sie, wenn sie (vor Gericht) gerufen werden von den ins Unrecht Gesetzten, diese mit Schimpf und Fluch schänden, sie verächtlich machend und ihnen Prügel androhend [und sie als streitsüchtig hinstellend. Nicht] nur dies sagt (der Prophet): [Ihr tut Unrecht dem Armen, der leicht entrechtet und hintergangen werden kann wegen seiner ἐρημία, sondern auch: Ihr schmäht das Antlitz der Armen.] Die Schmach, die euch wegen des Unrechts zukommt, wendet ihr aus eurer Tyrannei auf die Armen, [indem ihr Zeugen beredet, Anwälte bezahlet, Richter

<sup>1)</sup> Vgl. J. Wittig, *Leben, Lebensweisheit und Lebenskunde des hl. Metrophaniten Basilius d. Gr. von Cäsarea* (Sonderdruck aus der „Ehrengabe deutscher Wissenschaft“), Freiburg 1920, S. 21. — <sup>2)</sup> Ein Beispiel dafür a. a. O. S. 7.

bestechet, bis ihr außer dem übrigen Unrecht noch die Schande aus dem Sykophantentum auf die Armen kommen lasset. . . .]“ Können die von unserem Kommentator hinzugefügten [hier eingeklammerten] Worte rein als Ausmalung des eusebianischen Bildes erklärt werden? Vielleicht. Aber der eingefügte Vorwurf der „Streitsucht“ und der Hinweis auf die Eremia der angeschuldigten Armen bekommen sofort historisches Leben, wenn wir daran denken, daß Basilius das eusebianische Bild nach der Wirklichkeit ausmalte, die er uns in Ep 210 zu zeichnen begonnen hat (siehe oben S. 34 f.).

In der drittletzten Nummer (314) erweitert der Kommentator den aus dem Psalmenkommentar des Eusebius eingefügten Text auf folgende bezeichnende Weise:

[Καὶ ἅπαντες αὐτὸς ὁ κύριος, sagt er nämlich, „meine Seele den Herrn, καὶ πάντα τὰ ἐντός μου seinen heiligen Namen“. Wer nämlich] (Eusebius: Er) befiehlt den Namen des Herrn mit seinem Innern zu preisen [als (?)] (Eusebius: das heißt) mit der Natur der von innen kommenden Gedanken [?], von denen es eine zweifache Ordnung gibt: die einen sind schlecht: Morde, Unzucht, Diebstähle [falsche Zeugnisse und böses Auge], die anderen sind gut und heilsam: Menschenfreundlichkeit, Verständigkeit, Gemein Sinn [und wohlwollendes Reden und die Zeugnisse nach Gott und das reine Auge und dergleichen]. Auch diese Einschübe lassen sich als Ergänzungsversuche erklären. Denkt man aber an die Lage des Basilius auf der Bischofskonferenz in Dazimon, wie er „im ganzen Land herumgeredet, verlästert und beargwöhnt“, „von Sykophanten umschlichen“ war, dann versteht man erst recht gut, daß der vorgelesene Eusebiustext solche Ergänzungen geradezu forderte.

Die Eusebiustexte in unserem Kommentar sprechen also keineswegs gegen die Urhebererschaft des Basilius an dem Kommentar (d. h. nicht an dem überlieferten Buche, sondern an dessen mündlicher Vorlage), ja vielmehr dafür, da sich die Art ihrer Aufnahme am besten aus den Erlebnissen des Basilius im Winter 374/5 erklären läßt.

7. Garnier hat unseren Kommentar auch mit dem Isaiaskommentar des Hieronymus verglichen und zu seinem Erstaunen gefunden, daß sich eine Anzahl Texte in beiden Kommentaren wörtlich decken. Er zieht daraus nicht den Schluß, daß ein unmittelbares Abhängigkeitsverhältnis zwischen beiden bestehe, vermutet vielmehr, wahrscheinlich mit Recht, daß beide Kommentatoren die übereinstimmenden Texte aus Eusebius haben, den Hieronymus ausdrücklich wenigstens als Vorarbeit nennt. Da aber Hieronymus auch seinerseits die Vorlage sehr frei benutzt, läßt sich an diesen gemeinsamen Entlehnungen nicht feststellen, wie weit und zu welchem Zwecke unser Kommentator den Eusebiustext verändert hat.

Da die Eusebiuskommentare immer noch erst zum kleinsten Teile aus den Katenen zusammengestellt werden konnten, vermag man beim Isaiaskommentar des Basilius nicht einmal ungefähr zu sagen, welchen Prozentsatz die Entlehnungen aus Eusebius ausmachen. Garnier meint, daß wohl fast der ganze Kommentar Kompilation aus fremden Stücken sei. Das ist eine unbeweisbare Behauptung. Wir haben schon bei der „Einleitung“ beobachtet, daß echt basilianische Gedanken in sie verflochten sind, und zwar nicht durch einfaches Abschreiben, sondern so wie ein Autor eben seine, auch früher schon geäußerten Gedanken in

spätere Rede wieder einflicht, sie nach den Umständen abändernd und weiterentwickelnd. Dagegen finden sich in dem eigentlichen Kommentar Stücke aus den Homilien des Basilius über das Fasten und die Trunksucht, aus letzterer ein besonders großes Stück (bei Migne eine halbe Spalte). Es wäre an und für sich keine Unmöglichkeit, daß Basilius in Dazimon diese Stücke aus dem Gedächtnis wiederholt hat. Auch manche andere Möglichkeit läßt sich denken, so daß daran die alte Überlieferung von der Urheberschaft des Basilius ebensowenig zu scheitern braucht wie unsere These, daß der Kommentar in Dazimon entstanden sei. Wir wollen aber weiter unten dieser Frage genauer nachgehen.

Garnier kommt also zu dem Ergebnis, daß unser Kommentar in keiner Weise von Basilius stammen könne. Er verweist ihn unter die Spuria und läßt ihm nur den Wert ehrwürdigen Altertums. Es sei ganz offenbar, daß er im Zeitalter des Basilius verfaßt sei. Die Erwähnung der vernachlässigten, in Höhlen, Kellern und verstecktesten Orten liegenden Götzenbilder lege dies nahe; ebenso die Bemerkung über die auftreibende Häresie der Anomöer. Der Verfasser sei zwar sehr ungeschickt, aber doch ein brauchbarer Zeuge für seine Mitteilungen über Lehre, Zucht und Verfassung der Kirche. Die Notiz von dem Presbyter, der nach dem Tode des Basilius dessen hinterlassenes Werk herausgegeben habe, sei dahin zu verstehen, daß dieser Presbyter, den Stil des Basilius und besonders dessen charakteristisches *ἐν τοῖς κατόπιν* absichtlich nachahmend, den Kommentar eigenhändig fabriziert habe. Also wieder eine Fälschung mehr in dem fälschungsreichen christlichen Altertum! Man sollte sich, meine ich, mehr hüten, gleich Fälschungen anzunehmen, besonders wenn es noch irgend eine andere Erklärungsmöglichkeit gibt! Daß der Kompilator ein Kappadozier gewesen sei, gibt Garnier auf Grund der Völkerliste in Nr. 68 (bei Migne falsch zitiert) zu.

Garnier starb, ehe er seine Basiliusausgabe vollenden konnte. Sein Ordensgenosse Maran, der die Arbeit weiterführte und vor allem die Vita des hl. Basilius zusammenstellte, billigt auch in anderen Fragen nicht die ausscheidende Kritik Garniers und schreibt im Kapitel 47 der Vita den Kommentar wieder dem hl. Basilius zu. Sein Beweisgang ist folgender:

1. Der Kommentar muß in der Zeit des Basilius geschrieben sein, und zwar vor dem Auftauchen der pneumatomachischen Häresie. Denn diese ist in dem Kommentar noch nicht bekämpft und der Name Pneumatomachen wird noch nicht in seinem technischen Sinne gebraucht (vgl. oben S. 39).

2. Dann kann der Kommentar nur von Basilius sein, denn in dieser Zeit lebte in Kappadozien, wo der Kommentar entstanden ist, kein Schriftsteller, welcher derartig das Ingenium und die Erklärungsweise des Basilius zu eigen gehabt hätte wie der Kommentator.

3. Es ist durchaus nicht gesagt, daß der Kommentator aus den Homilien geschöpft habe. Das gegenteilige Verhältnis ist vielmehr hier und da sogar wahrscheinlicher.

4. Es ist zwar nicht gut denkbar, daß Basilius für seine Reden sein Gedächtnis mit langen Stücken aus Eusebius beschwert habe. Wenn er aber einen Kommentar schrieb, war es ganz natürlich, daß er Vorarbeiten benutzte. Bei der Überarbeitung zum Zweck der Herausgabe hätte er die fremden Stücke vielleicht mit eigenem Wort eingearbeitet.

5. Die stilistischen Abweichungen erklären sich aus der Aufnahme fremden Materials. Der größte Teil des Kommentars zeigt den Glanz basilianischer Diktion.

6. Die Dämonologie des Kommentars entspricht durchaus den Auffassungen jener Zeit und findet sich auch ähnlich bei Gregor von Nazianz. Die Sentenz von dem Kreuz, das in den vier Teilen der Welt zum Ausdruck komme, findet sich schon bei Justin. Ihre Verwertung im Kommentar ist kein Beweis für dessen Unechtheit, sondern für die Belesenheit des Basilius.

Die Beweisführung Marans hat ja einen großen Teil der Patrologen ziemlich beruhigt. Aber es fehlt ihr die philologische Akribie der Kritik Garniers. Sie bringt keine historische Erklärung für die vielen Rätsel, die der Kommentar aufgibt, und berechtigt, scharf genommen, nicht zu dem Schluß, daß der Kommentar sicher basilianisch ist, sondern nur, daß es immerhin möglich ist, an der Urheberschaft des Basilius festzuhalten, daß man das Werk aber dann als rohe Stoffsammlung für einen Kommentar auffassen müsse. Wäre Maran auch nur ein wenig vorsichtiger in seinen Schlußfolgerungen gewesen, so hätte er dem wertvollen Schriftwerk einen besseren Dienst geleistet. Die Entscheidung fällt nicht zugunsten dessen, der die gerechtere Sache vertritt, sondern dessen, der die schärfsten Waffen hat und sie am geschicktesten führt. Garnier blieb Sieger für alle, die vor einer gewissenhaften, eingehenden Kritik Respekt haben.

Seit den Maurinern hat sich niemand mehr mit dem Kommentar im einzelnen befaßt. Man wagte nicht, sich auf ihn wie auf ein zuverlässiges Werk zu berufen; man kam ja schließlich mit den unzweifelhaften Werken aus. Und ein Biograph, der nicht nur ein Idealbild des Basilius auf Grund der gesicherten Werke, sondern ein Bild des wirklichen Basilius unter Ausnützung aller erreichbaren Quellen zeichnen wollte, hat sich bisher noch nicht gefunden. Heute läßt man sich von der Autorität Bardenhewers bestimmen, der zwar endgültige Klärung erst von einer neuen, eingehenden Untersuchung erwartet, trotzdem aber offen auf seiten Garniers steht: „Echt kann der Kommentar nicht sein, weil er von Gregor von Nazianz und von Hieronymus niemals erwähnt wird

und den Stil des hl. Basilius gänzlich verleugnet.“ Verfasser sei wahrscheinlich ein Cäsareenser aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts<sup>1)</sup>.

## 8. Der Kommentator als Exeget.

Der Kommentar ist das Werk eines in den hl. Schriften des Alten und des Neuen Testamentes außerordentlich belesenen Mannes. Spielend verwertet er Erinnerungen aus allen Teilen der Bibel. Ich greife nur eine Nummer heraus, es ist Nr. 227, kaum eine Spalte lang. Da ist verwertet Gen 25, 25, Gen 32, 28, Joh 1, 1, 3 Reg 11, 26, 3 Reg 12, 20, 28, Act 8, 14. So geht es fast durch den ganzen Kommentar. Schon deshalb war es töricht, das Werk irgend einem obskuren Kompilator zuzuschreiben, und Maran weist mit Recht darauf hin, daß sich hier gerade eine Eigenart des Basilius offenbare<sup>2)</sup>.

Eine große Freude über das Gotteswort leuchtet aus allen Erklärungen. Ausdrücklich sagt der Kommentator:

Die übergroße Sehnsucht erregt eine unermessliche Freude in denen, die das Ersehnte treffen. Wer das Wort des Herrn betrachtet, Tag und Nacht, wer die Schriften erforscht und in rechter Forschung den Herrn findet, wer voll Freude über seine Entdeckung den geistigen Sinn der Schriften erkennt, der „schöpft Wasser mit Freude“. Wenn wir vom Trank aus den Quellen des Erlösers gesättigt sind, wollen wir uns mit anderen zusammentun und ihnen zurufen: „Feiert mit Hymnen den Herrn! Schreiet seinen Namen!“ Der Schrei ist ein Laut voll Kraft, der auch bis zu den Fernen hindringt. Schreiet also, d. h. denket nicht Kleines von Gott. Mit großer Gesinnung betrachtet seine Wahrheiten; so treibt Theologie, daß auch die, welche weit von der Erlösung fern sind, euer Wort verstehen, so durchdringend sei eure Lehre. Zeiget den Ungebildeten die Wohlordnung der Welt, damit sie zur Liebe des göttlichen Allschöpfers kommen. Von den Wundern des Kosmos berichtet, daß sie hoch sind und unzugänglich. Von den Kräften der Himmel, daß er geschaffen, was dort so erhaben ist. Von seiner Güte gegen uns, daß er anschaut die Demütigen und die zerknirschten Herzens sind (253).

Die Hl. Schrift ist sein Reichtum:

Öffnet eure Häuser, und die Schätze eures Besitzes öffnet den Armen und Darbenden. Haltet nichts zurück, was euch zur Tröstung der Mühseligen bereitsteht! Und das sollt zuerst ihr tun, ihr Fürsten (Bischöfe), damit ihr mit eurem Beispiel auch das Volk dazu bringet. Das kann aber auch von der Öffnung der Hl. Schriften verstanden werden, das Aufschließen des Verschlössenen. Es soll keiner dem Urteil gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten verfallen, welche die Schlüssel des Reiches hatten und doch weder selbst eintraten noch andere hineinließen. Es sind also die Fürsten angeredet, welche die Schlüssel der Erkenntnis haben (257).

<sup>1)</sup> Geschichte der altkirchlichen Literatur 3, Freiburg 1912, S. 148. —

<sup>2)</sup> Vita S. Basilii 47, 5.

Für die Auslegung der Schrift hält er sich an „allgemeine Prinzipien“ (κοινὰ ἔννοια) und „gemeinsame Annahmen“ (κοινὰ προλήψεις), z. B. daß Widersprüche im Texte nicht auf Gott bezogen werden dürfen, oder daß Gott (gegenüber jeder Textaussage) immer als gut, ohne Zorn und gerecht aufgefaßt werden müsse (5).

In der Hl. Schrift ist ihm nichts willkürlich, zufällig oder nebensächlich, nichts zu schwach oder zu stark gesagt: Ἄλλ' οὐδὲν ἀργὸν τῶν τοῦ πνεύματος (70). Alles, was die Propheten geschrieben haben, ist vom hl. Geiste diktiert (286). Wie die ganze Schöpfung mit ihren vielen Schwierigkeiten eigens dazu angelegt ist, daß die Seele Gelegenheit habe, ihre Kräfte zu entwickeln und zu üben, so sind auch die Widersprüche und Dunkelheiten der Schrift zur ὠφελείᾳ τοῦ νοῦ, διεγείρων αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν (6).

Wer die Schrift recht erklären will, muß eine spiegelklare Seele haben, die aus Liebe zu Gott jeglicher Tugend beflissen ist und das Andenken Gottes stets in sich trägt. Er muß das Auge der Seele offen haben. Ihm gibt Gott eine göttliche Kraft (3). Wenn er nicht falsch erklären will, muß er den wohlgeordneten Zusammenhang aller menschlichen Dinge verstehen lernen, nicht nur der hohen geistigen, sondern auch der niederen Angelegenheiten des Lebens. In diesem Zusammenhange erklären sich alle Schwierigkeiten und scheinbaren Widersprüche (6).

Außer der Reinheit des Lebens ist die lebenslängliche, eifrige Beschäftigung mit der Schrift erforderlich, wofür Moses das beste Vorbild ist.

Das alles sind Gedanken des Basilius, wie er sie besonders im Kommentar zum Hexaemeron ausgesprochen hat (vgl. oben S. 7 f.).

Auch die Stellung des Kommentators zum Texte ist in beiden Kommentaren dieselbe. Darauf hat schon Tillemont hingewiesen. Die Vorlage des Isaiaskommentars ist die κοινὴ ἔκδοσις, aber nach sorgfältigem Vergleich mehrerer ἀντίγραφα und der Übersetzungen von Aquilas, Theodotion und Symmachus. Fehlt in der κοινὴ ein Vers, wie Is 2, 22, so wird er aus diesen drei Übersetzungen nachgetragen (98), meist unter namentlicher Bezeichnung der Textquelle. So wird Nr. 17 Theodotion, Nr. 31 Theodotion und Symmachus, Nr. 62 Aquilas (für Gen 2, 8), Nr. 142 Symmachus, Nr. 274 zweimal Aquilas (einmal gegenüber den Septuaginta), Nr. 308 Symmachus genannt. Ohne Namensnennung beruft sich der Kommentar auf „andere Übersetzer“ in Nr. 98, 246 und 256.

Man erkennt daraus, daß der Kommentator, der im übrigen aus dem Stegreif zu erklären scheint, den zu erklärenden Text nicht ohne Sorgfalt vorbereitet hat. Er beruft sich auch auf „andere Erklärer“ (134 und 150), aber ohne sie mit Namen zu

nennen. Es kommt ihm aber dabei nicht darauf an, geistiges Eigentum von Fremdgut zu unterscheiden. Das Fremdgut, soweit es Garnier mit mühseliger Arbeit festgestellt hat, ist ohne jede Quellenangabe eingeführt (s. oben S. 50 ff.). Wahrscheinlich handelt es sich nur um die Kommentare des Eusebius, von dem es wohl damals schon bekannt war, wieweit und wie sehr er von den Erklärungen des Origenes abhängig war.

Über seine Methode spricht sich der Kommentator mehreremal grundsätzlich aus. Er unterscheidet die Erklärung κατὰ λέξιν (ῥητόν) und die ὑπόνοια, welche den Geist ἐπὶ μειζόνων ἔρουναν führt (133), oder auch λέξις und λόγος (153), ἀπλῆ διήγησις und οἰκειότης πρὸς ἡμᾶς καὶ οἰκοδομὴ τῆς ἐκκλησίας (191). Selbständig neben dieser Doppeldeutung steht die ἐρμηνεία τῶν ὀνομάτων als heuristisches Prinzip (192). Überall erstrebt der Kommentator den Ausgleich des λόγος μετέωρος und des λόγος ἐπαγγελλόμενος (192), die Harmonie zwischen dem erzählten Vorgang und der Bedeutung der Namen (299). Er bekennt sich zu der Ansicht, daß im Alten Testamente alles in Verhüllung gesagt ist (292). Öfters unterscheidet er auch zwischen der jüdischen und der christlichen Erklärung des Wortsinnes (183/5, 284) und bestimmt als Eigenart der christlichen, daß sie die alttestamentlichen Dinge und Vorgänge als Schattenbilder ewiger Wahrheiten erkenne (183).

In der Auswertung der οἰκειότης πρὸς ἡμᾶς, also des anzuwendenden Sinnes, steht der Isaiaskommentar den Psalmenhomilien des Basilius näher als dem Hexaameronkommentar. Mit der Formel, daß sich das erklärte Wort auch auf uns oder die Kirche anwenden lasse (143, 165, 313), geht er immer wieder von der Erklärung zu moralisierenden Anwendungen über.

## 9. Lehrstücke unbestrittener Basiliusschriften im Isaiaskommentar.

Auch dem oberflächlichen Leser des Isaiaskommentars muß es auffallen, daß darin eine Anzahl Themata behandelt werden, denen Basilius besondere Homilien gewidmet hat. Mitunter finden sich wörtliche Anklänge und Übereinstimmungen, so daß wir uns nach dem Verhältnis des Kommentars zu den übrigen Schriften des Basilius fragen müssen. Das Proömium haben wir schon nach dieser Richtung hin eingehend untersucht und verglichen, und zwar mit dem Ergebnis, daß es zu selbständig ist, um einem Kompilator zugewiesen werden zu können, und doch so verwandt mit anderen Schriften des Basilius, daß wir es diesem zuerkennen mußten. Es wäre aber trotzdem denkbar, daß das Korpus des Kommentars nachträglich von dem Herausgeber mit Ausschnitten aus anderen

Basiliuswerken gespickt worden ist. Das scheint besonders deutlich bei den Trinkerkapiteln der Fall zu sein. Aber schon Maran hielt es für durchaus möglich, daß das Verhältniß ein umgekehrtes sei, daß also Basilius den betreffenden Abschnitt aus dem Kommentar in die Homilie herübergenommen habe. Zu einer gewissen Sicherheit kommen wir aber erst, wenn wir nicht den Einzelfall an sich, sondern im Zusammenhang mit den anderen Fällen prüfen.

#### a) Ps 29, 2 „Ich will dich erhöhen, o Herr“.

Komm 68.

Hom. in Ps 29, 2.

Is 5, 16 „Und erhöht wird der Herr Sabaoth im Gericht“. Das ist, durch gerechte Vergeltung . . . wird der Herr erhöht . . . durch jede Rechtllichkeit erhöhen wir den Herrn, so daß wir ihn erhöhen durch unsere Verständigkeit und erhöhen durch unsere Gerechtigkeit. Weil dies aber unter Mitwirkung Gottes zustande kommt, der uns aufnimmt und aufrichtet, . . . so sagen wir: „Ich will dich erhöhen, o Herr, da du mich aufgenommen hast.“ Zahlreich aber sind die Erhöhungen Gottes, die eine durch Erkennen und Verstehen, die andere durch Darlegung seiner Größe und Betrachtung seiner Gerichte.

Wie wird der in den Höhen Wohnende erhöht von den im Niederland Weilenden? . . . Dadurch, daß man Großes und Gottgeziemendes denkt und zur Ehre Gottes lebt . . . Wer also mit Verständnis zur Seligkeit eilt, erhöht Gott. Wer sich aber zum Gegenteil wendet, der — es ist nicht einmal recht, es auszusprechen — erniedrigt Gott, soviel er kann.

Hier liegen zwei selbständige Behandlungen desselben Themas vor. Aber es ist kaum zu verkennen, daß derselbe Mund beide gleichklingenden Erklärungen abgegeben hat. Gleiches gilt von dem nächsten Thema:

#### b) Ps 18, 2 „Die Himmel verkünden die Herrlichkeit Gottes.“

Komm 162.

Hexaemeron 3, 9.

Nicht weil sie eine hörbare Stimme zu unseren Ohren senden, sondern weil ὁ τοῖς λόγοις τῆς τοῦ κόσμου συστάσεως ἐγγυμνασάμενος die Größe der Herrlichkeit des Schöpfers erfahren wird.

Das Firmament ist nicht ein lebendiges Wesen . . ., sondern ὁ ἐν τούτοις λόγος παρὰ τῶν νοῦν ἔχόντων τεθεωρημένως ἐκλαμβανόμενος συμπληρωτικός ἐστὶν τῆς δοξολογίας τοῦ κτίσαντος.

#### c) Von Demut und Stolz.

Der Kommentator hält in den Nummern 88—94 im Anschluß an Is 2, 12—17 („Der Tag des Herrn über jeden Schmäher und Stolzen“) eine Homilie über den Stolz, welche zu einem Vergleich mit der Rede des Basilius über die Demut herausfordert. Mit wahrhaft basilianischer Kraft schildert er in Nr. 89 die Träume eines ehrgeizigen Jungen. Diese Schilderung berührt sich in einigen Zügen mit dem Bilde, das Basilius in der genannten Rede von dem Gebaren des Stolzen ent-

wirft (Anhäufung von Reichtum, Häuserbau, Dienerschaft). In Gedankenführung, Wortlaut und in Schriftverwendung gehen aber Kommentar und Rede ganz auseinander, außer etwa dem geringen Zusammenklang: ὑπὲρ τὴν φύσιν φέρεται (K 89) und ὑπερβάλλοντες τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν (Rede).

Hätte Garnier recht, daß ein an eigenen Gedanken armer Kompilator den Kommentar aus eusebianischen Kommentaren und basilianischen Reden zusammengestellt, so wäre es verwunderlich, daß hier die Rede über die Demut ungenützt geblieben ist. An Geist und Beredsamkeit stehen Kommentar und Rede hier auf gleicher Stufe.

#### d) Vom Reichtum und Frauenschmuck.

In gleicher Weise hätten einige Äußerungen des Propheten über den Reichtum und Frauenschmuck einem aus den Basiliusreden schöpfenden Kompilator reichliche Gelegenheit geboten, die großen Sittengemälde des Basilius, besonders die Reden über Habsucht und Reichtum, auszunützen. Aber auch hier sind nur Ähnlichkeiten im Gedanken und in der Rede festzustellen, jedoch keine Entlehnung des literarischen Gutes.

Man vergleiche Nr. 123—131 (über die Koketterie und Modesucht der Frauen) mit der Rede über die Reichen (Nr. 4: „Hast du noch ein Weib, das den Reichtum liebt“): In beiden derselbe Sittenschilderer und dasselbe Milieu, aber keine textlichen Entlehnungen! Nr. 80 („Ihr Land ist angefüllt mit Gold und Silber“) faßt völlig selbständig die Grundgedanken der Rede über die Reichen zusammen, entlehnt ihr aber keinen einzigen Satz. Die Schilderung des reichen Königs in Nr. 87 deckt sich in den Einzelzügen, aber nirgends im Wortlaut mit der viel ausführlicheren Schilderung des Reichen in der Rede. Nr. 150 („Wehe denen, die Haus mit Haus verbinden und Acker an Acker bringen“) findet in Nr. 5 der Rede starken Widerklang: „Das Haus des Nachbars steht mir im Lichte“; „Der Habstüchtige kennt keine Grenzen . . . ergreift alles, verzehrt alles“. Beidemale wird der Vergleich mit dem Feuer herbeigezogen. Nr. 257 wiederholt die Mahnung der Rede über die Habsucht (Nr. 3), die Häuser aufzutun für die Armen und Bedürftigen, geht aber gleich auf die geistige Bedeutung dieser Mahnung ein (vgl. oben S. 55).

Es finden sich auch noch andere Beziehungen zwischen jenen Reden und dem Kommentar. Vgl. z. B. Nr. 151 (über das Aussterben reicher Geschlechter und die Ruinen ihrer Paläste) mit Nr. 4 der Rede über die Reichen (über die Ruinen von Cäsarea); ferner Nr. 106 (Christus als Ratgeber) mit dem Schluß derselben Rede: „Glaube Christus, dem guten Ratgeber . . .“

Nirgends spürt man an diesen Stellen die Hand des Kompilators, aber überall hört man den Mund des großen Redners von Cäsarea.

#### e) Vom Fasten.

Im Anfange der ersten Rede des Basilius über das Fasten heißt es: „Wir haben nämlich die Gnade der Fasten kennen gelernt

aus Isaias, der die jüdische Art zu fasten verwirft und uns das wahre Fasten gezeigt hat, indem er sagt: Nicht zu Zank und Hader fastest, sondern löset alle Bande der Ungerechtigkeit.“ Dieses Isaiaswort ist nur dem Sinne nach zitiert aus Is 58, 4—6. Man könnte nun denken, daß Basilius mit jenen Worten den Isaiaskommentar meine, und zwar einen nicht mehr erhaltenen Teil. Allein gerade Is 58, 4—6 gehörte zu der Lesung, welche der zweiten Rede über das Fasten vorausgegangen ist. Denn in Nr. 7 dieser Rede ist Is 58, 5 eingeführt mit τὰ νῦν ἀναγνωσθέντα. Die 1. Rede beruft sich also auf die Lesung der 2. Rede, die jener vorausgegangen sein muß, und verbürgt damit ihre Echtheit, die von Garnier mit denselben skrupelhaft philologischen Gründen bestritten worden ist wie die des Isaiaskommentars. Nebenbei gesagt, genügen auch für die 3. Fastenrede die von Garnier angeführten Gründe nicht zum Beweise der Unechtheit gegenüber dem Zeugnis der Handschriften<sup>1)</sup>.

Im Isaiaskommentar wird dasselbe Thema in den Nummern 31—33 behandelt. Wie in der 1. Fastenrede (1) wird dem jüdischen Fasten das wahre Fasten gegenübergestellt. In kurzen Worten werden die in der 1. Rede verwendeten Beispiele und Vorbilder angeführt. Gedanken der Reden kreuzen sich mit denen des Kommentars. In der 2. Rede klingen sie aber so stark aneinander, daß Kommentar und Rede entweder durch die Frische des Gedächtnisses oder durch schriftliche Vorlage verbunden sein müssen:

Am Schluß von Nr. 31 hatte der Kommentator von der doppelten Speise gesprochen, des Leibes und der Seele, und war dann zu den körperlichen und geistigen Übungen übergegangen. Zu den letzteren rechnet er die Glaubenslehren und die Sittenvorschriften und fährt dann in Nr. 32 fort, man dürfe in dieser Beziehung nicht fasten.

Ähnlich der Redner: „Schwelgen wir im Herrn, in der Betrachtung der Geistesworte, in der Aufnahme der Heilsgesetze und in allen Glaubenslehren.“ Dann fließt der beiderseitige Wortlaut zusammen. Soweit er gemeinsam ist, soll er hier durch Sperrung gekennzeichnet werden:

„Vor dem Fasten im Inneren (ἐν τῷ κροτῶ) müssen wir uns bewahren (Komm: φυλαχτέον ἑμῖν, Rede: φυλαξόμεθα) [Komm: das nach rechtem Urteil als vom Herrn verschmäht bezeichnet wird], das auch der Prophet verwünscht, indem er sagt: Nicht verhungern lassen will der Herr die Seelen der Gerechten [Komm: Er spricht nicht von körperlichem Hunger, sonst hätte er gesagt: die Körper der Gerechten, sondern vom seelischen. Nicht nämlich will er verhungern lassen die Seelen der Gerechten. Sonst wäre ja auch ein Widerspruch zu dem Leben der Heiligen, da ja Paulus zu seinem Ruhm auch dies zählt: In Fasten oft, und dies: In Hunger und Durst. Der Hunger aber wird für die Gerechten verwünscht. Vielmehr läßt sich dies besser nach der höheren Bedeutung von Hunger verstehen. So ist] auch dies: Nicht sah ich den Gerechten verlassen noch seinen Samen Brot suchen. [Wir gedenken nämlich des Elias, der bei der Sidonierin Brot suchte. Aber auch der Same Jakobs, des Gerechten, suchte Brot in Ägypten] (Rede: Er spricht nicht vom irdischen Brote, denn er wußte, daß die Söhne des Patriarchen Jakob nach Ägypten hinabstiegen um des Brotes willen, sondern von

<sup>1)</sup> Praefatio zum 2. Bande der Maurinerausgabe (§ 10).

der geistigen Nahrung spricht er, durch welche unser innerer Mensch vollendet wird) [Komm: Wenn wir aber die niedere Auffassung vermeiden, wird auch die in den Gegensätzen liegende Ungehörigkeit beseitigt. Dieses Fasten nun übten die Juden, indem sie den inneren Menschen verhungern ließen, weswegen die Drohung über sie kam:] (Rede: Daß nicht auch über uns komme das den Juden angedrohte Fasten:) Siehe, Tage kommen, spricht der Herr, und ich werde führen über dieses Land den Hunger, nicht den Hunger nach Brot, noch den Durst nach Wasser, sondern den Hunger nach dem Anhören des Wortes des Herrn. [Komm: Dieses Fasten nun zu hassen, erklärt der Herr, — derer, die ihren Geist verhungern lassen im Nahrungsmangel an den erlösenden und lebendig machenden Lehren, — die aber fett und fleischig machen den äußeren Menschen] (Rede: Diese Drohung führte der gerechte Richter deshalb an, da er sah, wie ihr Geist aus Mangel an den Lehren der Wahrheit verhungerte, ihr äußerer Mensch aber fett und fleischlich wurde).

Der Kommentar ist also hier etwas reicher an Erklärungen und Beispielen (Paulus und Elias). Seine Lehrweise ist mehr die der breiteren mündlichen Auslassung, während die der Rede straffer ist. Kommentar und Rede treffen sich also hauptsächlich in dem festen Gerüst der drei Schriftanführungen. Es ist darum leicht denkbar und sogar wahrscheinlich, daß nicht eine schriftliche Vorlage, sondern das Gedächtnis des Autors die Brücke zwischen beiden ist.

Sehr zu beachten ist, daß der Kommentar gleich in der nächstfolgenden Ausführung nicht mit der 2., sondern mit der 1. Fastenrede (Nr. 9) zusammenklingt. Zwar gehen beide noch auseinander in der Wahl des Gleichnisses: der Kommentar spricht vom Gleichgewicht bei der Wage, die Rede von dem der Schlachtreihe. Dann treffen sie sich in der Berufung auf 2 Kor 4, 16 und 12, 10, ferner in dem Hinweis auf Moses und in dem Ausspruch:

Τῆς γὰρ θαφίλου καὶ παχείας τροφῆς αἰθαλώδεις τινὲς ἀναθυμιάσεις ἀναπεύπομεναι νεφέλης δίκην πυκνῆς τὰς ἀπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐγγινομένας ἐλλάμψεις εἰς τὸν νοῦν διακόπτουσι. Die Rede fügt nur am Anfang das Wörtlein ἐκ hinzu und läßt das Wort θαφίλους aus.

Auch diese kurze Übereinstimmung im Wortlaut zwingt noch nicht zu der Annahme, daß der Kommentator eine Niederschrift der Rede oder der Redner den Kommentar vor sich hatte, sondern erklärt sich aus der Vortrefflichkeit des Gedächtnisses, dessen sich die Alten erfreuten.

Noch in anderen Nummern klingt der Kommentar an die Fastenreden an, besonders deutlich in der Trinkernummer 178: Die Leidenschaften, Feindschaft, Ausgelassenheit, Zorn, Trauer und Furcht, sind Trunkenheiten der Seele. Vgl. 1. Fastenrede 10.

## f) Von der Trunksucht.

Während bei den bisher besprochenen Übereinstimmungen zwischen dem Kommentar und unbezweifelten Basiliusschriften die Frage der Priorität kaum beantwortet werden konnte, ist eine Entscheidung vielleicht bei den Trinkernummern möglich. Maran wenigstens hält es für sehr wahrscheinlich, daß Basilius Abschnitte aus dem Kommentar in die Rede eingeflochten habe. Die im Wortlaut übereinstimmenden Stücke seien ebenso natürlich eingewachsen in den Kommentar wie in die Rede gegen die Trunksucht. Mit dem Kommentar hätten sie sogar eine notwendige Verbindung, da sie eben die Erklärung des Isaiaswortes „Wehe denen usw.“ seien<sup>1)</sup>. Da aber Maran sich mit der Aussprache dieser Vermutung begnügt, so müssen wir, um einige Sicherheit zu gewinnen, die Texte prüfen.

Komm 154 (Is 5, 11 und 12). „Wehe denen, die frühmorgens aufstehen und dem Rauschtrunk nachgehen, — die bis zum Spätabend bleiben. Denn der Wein wird sie verbrennen. Denn mit Zither und Psalter und Pauken und Flöten trinken sie Wein, aber die Werke des Herrn sehen sie nicht und die Werke seiner Hände bedenken sie nicht“.

Rede gegen die Trunksucht. 6. Wohin (führt) der Wein, wohin der Rausch? Du läufst Gefahr, Kot zu sein statt Mensch. So ganz mischst du dich mit Wein und faulst mit ihm. Von täglichem Rausch stinkst du nach Wein, der schlecht geworden, wie die unbrauchbarsten Gefäße. Diese beklagt Isaias: „Wehe denen . . . .“

Der apostolischen Lesung Erklärung enthält dieser vorliegende Teil der Prophetie. Denn dort sagt (der Apostel): „Die Trunkenbolde werden das Reich Gottes nicht gewinnen“. Hier aber (sagt der Prophet): „Wehe denen, die frühmorgens aufstehen und dem Rauschtrunk nachgehen“.

Aus Eusebius. (Fehlt in der Homilie. Nur die Paulusstelle (1 Kor 6, 10) ist in 4 verwendet).

Rauschtrunk (Σίκερα) nämlich pflegen die Hebräer jedes Rausch erzeugende Getränk zu nennen.

Von hier ab wörtliche Übereinstimmung von Hom. und Komm. außer [ ] (= fehlt in der Hom.!)

Die nun [sogleich] bei Tagesanbruch [nach dem Spruchwort 23, 31] [nach den Bechern und Schalen ihre Augen richten und] Umschau halten, wo Gelage stattfinden, und Tabernen und Kneipen suchen und einander zum Trinken mitnehmen und ihren ganzen Herzenskummer in dieser Sorge aufgehen lassen, diese werden von dem Propheten beklagt. Sie gönnen sich keine Zeit zur Betrachtung der wunderbaren Werke Gottes, noch lassen sie ihren Augen Muße, zum Himmel und seiner Schönheit emporzuschauen,

K: Οἱ . . . παρέχουσιν . . .  
H: ὡς . . . ἀπολείποντες.  
K: οὐδὲ διδόναι . . . ἀνα-  
νεῦσαι.  
H: οὐ γὰρ ἄγουσι . . . ἀνα-  
νεῦσαι καὶ . . . κατα-  
μαθεῖν, καὶ πᾶσαν τὴν

<sup>1)</sup> Vita S. Basilii 47, 5.

so daß sie aus dieser Schönheit den Schöpfer  
erkannten, sondern sie schmücken

mit bunten Tapeten und Blumengehängen ihren  
Zechraum und zeigen [eine gewisse überflüssige]  
Eifrigkeit und Sorgfalt in der Bereitstellung  
der Becher, indem sie Kühler, [Spitzgläser,]  
Schalen, [Trinkeimer,] Mischer [und dergleichen]  
Namen und Arten zur Vorbereitung der Zecherei]  
ausdenken,

gleich als ob die Mannigfaltigkeit der Gefäße ihnen  
die Sättigung verbergen und der Wechsel und Tausch  
der Becher eine Abwechslung ins Trinken bringen sollte.

[Dann trinken sie sich gegenseitig zu und ordnen  
einen Trinkkampf an: Welche Art von Übermut  
unterlassen sie, zu ihrer Schande?] Die Besiegten  
[die Sieger, alle] sind betrunken.

155. Zudem (sind da) einige Trinkkönige, Erz-  
mundschenke und Obertafeldecke; und Ordnung in  
der Unordnung und Einteilung in der schönheits-  
widrigen Angelegenheit, (H: ἐπινενόηται) [Weintrunken  
sind die Vorsteher, weintrunken die Diener, alles voll  
Gelächter und Rausch], ein erbärmliches Schauspiel  
für die Augen der Christen.

Dann aber, wie bei den Herrschaften draußen die  
Prachtentfaltung der Trabanten die Macht vermehrt,  
so umgeben sie die Trunkenheit gleich einer Königin  
mit Gefolgschaft und bedecken ihre Schande mit dem  
Überwurf ihrer Sorgfalt.

Kränze zudem, Blumen [im Trinkgemach umher-  
gestreut] und Salböl und Rauchwerk und tausend Er-  
götzlichkeiten [von auswärts bezogen] verschaffen den  
Verlorenen größere Unterhaltung [und ziehen ihnen  
ein der gegenwärtigen Lustbarkeit gleichgemessenes  
ewiges Strafgericht zu]. Dann weiter, wenn die  
Zecherei vorwärtsschreitet

[Flöten und Zithern und Pauken, die in Wirklichkeit  
die Verlorenen beklagen, nach dem Willen der Zecher  
aber bestimmt sind, ihnen alles Herzensvergnügen in  
der Melodie auszuwirken, als ob der Wein mit der ihm  
eigenen Hitze nicht genügte, den Bienenschwarm  
der Begierden in der armen Trinkerseele aufzu-  
regen (vgl. H 7). Aber damit ihnen alle Sinne von  
der Lust bezaubert gehalten werden, so wird das  
Gehör umflötet, der Geruchssinn mit Duft erfüllt;  
der Mund unterwirft sich dem Zustrom des Weines;  
die Augen sehen, was geschieht, oder vielmehr, sie  
sehen daneben, da die Schärfe des Sinnes vom Rausch  
benommen ist].

ἐν τοῖς οὖσιν διακόσ-  
μῳιν ἐπισκέψασθαι.

K: ἀλλὰ καὶ κοσμοῦντες.

H: ἀλλ' εὐθὺς ἀρχομέ-  
νης ἡμέρας κοσμοῦσιν.

K und H: ἐπιδέκνται.

H: ὥσπερ ἐν πομπῇ τινὶ  
καὶ πανηγύρει.

K: ἐπιννοῦντες, H: δια-  
τιθέντες.

[ ] fehlt in H.

In H weiter unten.

In H weiter unten  
(7 anfangs).

K: εἰτα μέντοι, H: ἔν'

H: ἐκ τῶν δορυφο-  
ρῶντων ἢ σε-  
μνότης συναύ-  
ξεται.

H 6 u. 7 schildert  
anstatt dessen den  
Wettkampf und die  
Niederlage d. Trin-  
ker und geht c. 8  
auf die venerischen  
Folgen der Bac-  
chanalien ein, um  
zum Schluß die  
Heilmittel gegen  
die Trunksucht zu  
behandeln.

[Deshalb ist dies gesagt: „Wehe denen, die frühmorgens aufstehen und dem Rauschgetränk nachgehen, die bis spät abends bleiben und damit den Tag verbringen, so daß sie keine Zeit haben, die Werke des Herrn zu sehen und die Werke seiner Hände zu erkennen. Wann könnten sie belehrt werden über Gott? Frühmorgens? Aber sobald sie vom Schläfe aufstehen, gehen sie dem Trunke nach! Aber mittags? Aber da erreicht ja der Trunk seine Fülle und Höhe! Aber abends? Aber da trinken sie immer noch; und der Tag vergeht ihnen, doch der Rausch vergeht ihnen nicht. Am meisten aber halten sie über Nacht aus, die ihnen besonders zu eigen ist].

156. „Wehe“ also „denen, die frühmorgens aufstehen und dem Trunke nachgehen, die bleiben bis spät abends“. [Nun erklärt der Prophet den Grund für die Ausdauer im Trinken: „Der Wein nämlich wird sie verbrennen“. Er nennt damit den Grund, warum in ihnen die Gier zum Trinken unersättlich ist. Nachdem nämlich, sagt er, viel Unvernünftiger hineingegossen ist, der eine größere Wärme dem Körper zuführt, trocknet er die natürliche Feuchtigkeit des Trinkers aus. Dann, glaube ich, schafft sich der Wein, der sein eigener Zunder ist, vorausgehend Raum für seinen Eintritt. Wie aber die Sturzbäche, solange das Wasser zufließt, voll zu sein scheinen, wenn es aber verlaufen ist, trocken, steinig und dürr bleiben, so vertrocknen auch die vom Übermaß des Weines ausgehöhlten Leiber der Trinker und ziehen die natürliche Feuchtigkeit an sich].

„Die bleiben bis spätabends“. Aus diesem Grunde bleiben sie, sagt er, bis spätabends: „Der Wein nämlich wird sie verbrennen“. Das Feuer aber aus dem Weine, das in das Fleisch gekommen ist, wird der Brand der feurigen Geschosse des Feindes (Eph 6, 16). Denn die Vernunft und den Geist taucht der Wein unter, die Begierden und Gelüste aber [facht er an wie das Öl die Flamme]. [Darum nehmen wir das Wort: „Der Wein wird sie verbrennen“, nicht nur für die Gier zum Trinken, sondern auch für die übrige körperliche Entzündung].

[Nun fährt, die Unschicklichkeit noch stärker betonend, das Prophetenwort fort: „Denn mit Zither“, heißt es, „und Harfe und Pauken und Flöten trinken sie den Wein.“ Denn einige junge Zitherspieler, die in schlimmer Absicht trunkenen Auges herbeischwärmen, Flötenspielerinnen und Lautenschlägerinnen, welche sündhaft ihre Schönheit pflegen, Tänzer

H 7: Δὲ τοῦτο . . .

Vgl. H 7.

Vgl. H 4 und H 7.

K: πῦρ, H: θερμὸν.

K: ἐπιθυμία, H: πάθη.

regt er wie einen Bienenschwarm auf. (Weitere Beispiele: Junges Gespann ohne Lenker, Schiff in Wellen ohne Steuer-mann).

und Sänger, deren Körper bis zur Schlawheit verweichlicht sind und mit ihrem Zusammenspiel die Seelen entkräften, reizen die im Rausche zu jeglicher Schändlichkeit und ungesetzlichen Lust. Was aber wird daraus? „Die Werke des Herrn sehen sie nicht, und die Werke seiner Hände erkennen sie nicht.“ Das „sehen“ bedeutet die Erfassung der sichtbaren Dinge mit den Augen, das „erkennen“ aber ist die Betrachtung der sichtbaren Dinge mit dem Verstande. Da nun die unsichtbaren Dinge Gottes von der Schöpfung der Welt durch die Beobachtung der Werke gesehen werden, findet der, welcher die Werke nicht sieht, auch nicht den Weg zum Verständnis durch den Geist].

157. [Was ist also mit dem Gesagten? Daß der Rausch der Anfang der Gottlosigkeit ist, weil er eine Verfinsterung der Erkenntniskraft ist, mit der vor allem Gott erkannt werden kann. „Werke aber der Hände“ (?), und die vorbestimmte Vergeltung, jenes Feuer und die Strafe im Hades, die vertrocknete Zunge, die sich nach der Erquickung des kleinen Tropfens sehnt, Flammen ringsumher, die den Brand in den Eingeweiden nicht mildern lassen durch den Hauch der Luft. Anstatt der Flötenspieler das Seufzen, anstatt des Übermaßes an Wein das Sehnen nach einem Wassertropfen, während das Fleisch der Trunkenbolde im Ofen brennt; anstatt der schamlosen Schauspiele die Finsternis der Tiefe, anstatt der unersättlichen Gier der unersättliche Wurm. Die nun im Rausch den Geist versenken, vermögen diese „Werke der Hände“ nicht zu erkennen. Und weil sie, was ihrer wartet, nicht voraussehen, beklagt sie mit Recht das Prophetenwort, als wären sie schon in den Schrecken. Möchten davon hören, die anstatt der Frohbotschaft die Zithern und die Lyren im Hause haben, daß sie wie schon Verlorene der Prophet beschwört, aus Liebesmitleid ihren Untergang beweinend.]

158. [„Wehe“, spricht er, „denen, die mit Zither und Flöten und Pauken und Psalmen Wein trinken.“ Dir aber liegt, mit Gold und Elfenbein verziert, die Lyra auf einer Art hohen Altars wie ein Schaustück oder Idol der Dämonen. Und ein schlechtes Weib, anstatt zu lernen, die Hände zur Spindel zu bewegen, ist von dir angewiesen, sie im Sklavendienst zur Lyra zu spannen. Der du vielleicht auch Lohngelder gezahlt, der du sie vielleicht einer Kupplerin überliefert, die nach Befriedigung aller Lust am eigenen Körper jüngeren Mädchen vorsteht als Lehrmeisterin gleicher Künste. Ihretwegen wird dir am Tage des Gerichtes doppelt das Unheil widerfahren, dafür, daß du selbst geil warst und dafür, daß du die unglückliche Seele durch schlimme Lehren entfremdet hast von Gott.

Dann steht sie da mit der Lyra und führt zu den Klängen die Hände. Nackt ist der Arm, frech das Antlitz. Dann wendet sie das ganze Zechgelage auf sich und die Augen aller richten sich dorthin. Und die Ohren neigen sich ganz still den Klängen. Und es legt sich der Lärm dort, es verstummt das Lachen und lüsterner Worte Wettstreit. Es werden ruhig die im Hause alle, von frechem Sang bezaubert. Aber in der Kirche Gottes verstummt nicht und den Stimmen der Frohbotschaft lauscht nicht schweigend, wer dort schweigt. Natürlich! Denn der dort Schweigen gebietet, der Feind, der wirft hier Lärm auf.

Erbarmenswerthes Schauspiel für verständige Augen: ein Weib nicht am Webstuhl, sondern mit der Lyra, nicht vom eigenen Manne erkannt, sondern von anderen angesehen: Dirne sein, nicht den Psalm des Gottespreises singen, sondern Dirnenlieder, nicht Gott anfehen, sondern in die

Hölle stürzen, nicht in die Kirche Gottes eilen, sondern mit sich auch andere daraus vertreiben. Feind ist ihr das Wollgarn; das Fädenspannen und das Einweben versteht sie nicht und will sie nicht. Wer mit Zechern zusammen ist, betreibt, was der Zecher ist. Wahrlich, ein Spinngewebe wirken sie. Gespannte Saiten sind die Fäden, an die sie ihre Hände legen. Immer wieder fahren sie mit dem Stäbchen dahin, dorthin. Kein Ende zeigen sie der Arbeit. Von allen Arbeiten nämlich, die zum Leben notwendig sind, ist das Endziel auch den Augen vorgelegt, wie von der Zimmerei der Balken, vom Hausbau das Haus, von der Werft das Fahrzeug, von der Weberei das Gewand, von der Schmiedekunst das Messer. Bei den unnützen Künsten aber, wie Zitherschlag, Tanz und Flötenspiel und dergleichen, hört mit dem Wirken auch das Werk auf. Und wahrlich, nach dem apostolischen Wort (Philipp 3, 19), ihr Ende ist der Untergang. Dies für jene, die infolge der großen Schläffheit ihrer Weichlichkeit beim Mahle entweder immer oder zu den vermeintlichen Freudenzeiten, nämlich bei Heiraten und Festessen, Flöten, Zithern und Tänze anwenden, — auf daß ihr, des göttlichen Wortes Tadel über derartige Einrichtungen kennen lernend, aus Furcht vor den verhängten Schrecken wenigstens in Zukunft die schlechte Lebensgewohnheit ins Bessere wandelt.

Es läßt sich aber auch der Sinn der Worte nach einer anderen Auffassung deuten und noch eine andere Nutzanwendung für unsere Seelen finden.]

159. [„Wehe“, spricht (der Prophet), „denen, die frühmorgens aufstehen und dem Trunk nachgehen“. D. h. die nach Beseitigung finsterner Unwissenheit durch die Erkenntnis Gottes, während sie früher unsittlich und unfrohm waren, jetzt, da ihnen die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen, Gottesverehrer heißen und bei der Kirche Gottes eingezeichnet sind, aber so von den Lüsten des Fleisches beherrscht werden, daß sie von Sinnen kommen und zuschanden werden wie die vom Rausch Verdunkelten. Solche also beklagt das Wort, die nach dem Unterricht über Gott sich dem Rausch der Leidenschaften ergeben. Denn es weiß der Prophet, daß sich manche ohne Wein berauschen, da er sagt: „Wehe, die trunken sind ohne Wein“ (Is 28, 1). Denn wie der Wein, über Bedürfnis und Aufnahmefähigkeit des Trinkers eingegossen, Dunkelheit bringt in den Verstand, so machen die Leidenschaften der Begierlichkeit oder der Trauer oder des Zorns, wenn sie den Verstand beherrschen, unverständlich, die von ihnen befangen sind. Unglücklich also und dreimal unglücklich die, welche nicht nur bei Beginn des Lebens im Rausch versinken, sondern auch „bleiben bis spätabends“, d. h. die bis zum Untergang des Lebens sich den Leidenschaften ergeben.

Nach der einen Auslegungsweise wird nun die aus der Erkenntnis Gottes hervorgehende Erleuchtung der Herzen „Frühmorgen“ genannt, nach einer anderen aber, nach der wir das denkende Leben beginnen, wenn das Denken reif geworden ist. Nach beiden ist das frühere Leben finstere Nacht, sei es, daß das Denken noch nicht vollendet und die Seele in Gedankenlosigkeit versenkt ist, sei es, daß wegen der Gottentfremdung die Seele in tiefer Finsternis verhüllt ist.]

160. [Darum „wehe denen, die frühmorgens aufstehen“, d. h. die eben der Jugend Unvernunft abgelegt haben und, während sie mit der Kraft der Vernunft tapfer die Leidenschaften beherrschen sollten, durch diese zuschanden werden und den Leidenschaften wie einem Rausch nach-

gehen (aus Eusebius). Am elendesten aber sind jene, die bei Anfang und beim Ende des Lebens derartigen Rausch nicht beenden.

Die Trunkenbolde aber sind vielfacher Art: Einige lassen gleich nach dem Anfang ab vom Rausch, andere gehen ein wenig weiter und machen dann ein Ende, andere dehnen ihn weiter aus. Schön ist nun, gleich beim Erwachen nüchtern und priesterlich (ἱερατικῶς) zu leben, damit wir würdig werden zum Eintritt in das Heilige, Wein und Rauschtrank nicht trinkend. Geschrieben ist nämlich: „Und es sprach der Herr zu Aaron: Wein und Rauschtrank sollt ihr nicht trinken, du und deine Söhne nach dir, wenn ihr eintretet in das Zelt des Bundes.“

Da es aber schwer ist, in der Natur des Menschen das Fehlerhafte zu bessern, Δεύτερος φησὶ πλοῦς (Aristot. Eth. 2, 8: κατὰ τὸν δεύτερον φασὶ πλοῦν τὰ ἐλάττω αὐτῶν κακῶν), gleich nach Beginn aufzustehen vom Rausch: Die aber beim Wein die Zeit verbringen und umherschauen, wo Trinkgelage seien, deren Geist ist so beschäftigt mit dem Nachspüren, daß er die Werke Gottes nicht sehen und die Werke seiner Hände nicht erkennen kann. Vielmehr dehnen ihnen Zither und Harfe den Rausch noch weiter aus, diese Erfindungen des Jubal, der aus dem Geschlechte Kains stammte. „Es nahm sich nämlich“, heißt es, „Lamech zwei Weiber. Der Name für die eine: Adda; der Name für die zweite: Sella. Und es gebar Adda den Jubel. Dieser war der Vater der zeltbewohnenden Viehhirten. Und der Name seines Bruders: Jubal. Dieser war der Erfinder der Harfe und Zither.“ Solcher Zithermusik war Laban Freund und suchte mit ihr Jakob zu verleiten: „Denn wenn du es mir gemeldet hättest, so hätte ich dich wohl fortgesandt mit Freude unter Musik der Zither und der Pauken.“ Aber der Patriarch floh (die Musik), wie wenn sie ihm ein Hindernis wäre, den Werken des Herrn zuzuschauen und die Werke seiner Hände zu erkennen.]

161. [Aber auch als bei der Einweihung der Bildsäule Nabuchodonosors Drommete und Flöte und Zither und Sambuka und Harfe, Symphonie und alle Art Musik zusammenklangen, fielen die Völker und die Stämme und Sprachen nieder. Die aber babylonischen Wein ehemals zu trinken sich geweigert und die Feinkost des königlichen Tisches verabscheut hatten, fielen nicht anbetend nieder und achteten gering alle menschliche Tyrannei und löschten sogar die Kraft des Feuers aus.

Wenn es aber Sünde ist, nicht anzusehen die Werke des Herrn und die Werke seiner Hände nicht zu erkennen, so laßt uns die Augen unseres Geistes erheben und anschauen die schöpferischen Gedanken der Werke des Herrn und der großen Schönheit der Geschöpfe, indem wir aus der Ähnlichkeit mit dem Geschaffenen den Urheber der Werke erschauen. Und weil „die unsichtbaren Dinge Gottes von der Erschaffung der Welt“ durch das Verständnis der geschaffenen geschaut werden, wird die sinnliche Erfassung des Geschaffenen „Sehen“ genannt, die geistige Begreifung „Erkenntnis“ geheißen. Deshalb sagt (der Prophet): „Die Werke des Herrn sehen sie nicht“, d. h. die Sinnendinge sehen sie nicht durch Blicke an; „und die Werke seiner Hände erkennen sie nicht“, d. h. durch die Tätigkeit des Geistes suchen sie nicht Begreifung der unsichtbaren Dinge.

Damit uns aber das Wort „Frühmorgens“ noch mehr bekannt werde, daß es die Abkehr von der Finsternis (ist), sei es der gemäß der Unvernunft der Jugend, sei es der gemäß der Erkenntnis Gottes in den Seelen — der erste Eintritt in die Wahrheit wird „Frühmorgen“ genannt —,

wirst du zusammenführen die vielerorts (verstreuten) Äußerungen der Propheten über „frühmorgens“ oder über „Aufgang“, wobei durch Vergleichung der mehreren das Vorliegende offenbar erscheine, wie „Ich sandte frühmorgens Propheten“, und dies „Frühmorgens wirst du meine Stimme hören“, und dies „Frühmorgens werde ich bei dir sein und sehen“ und dies „Aus der Nacht wird aufgehen mein Geist zu dir, o Gott“, und „O Gott, o Gott mein, zu dir gehe ich auf“, und dies „In den Frühmorgen tötete ich alle die Sünden der Erde“, und dies „Abende wird weilen das Welken und in den Frühmorgen das Jauchzen“] (= Hieronymus; aus Eusebius?). Wie nun in Beziehung auf die den Menschen gewordene Guttätigkeit Gottes setzen die Propheten „frühmorgens“? Da jedes Wort, von Gott kommend, uns, die wir den göttlichen Willen hören können, kommt, berührt es nicht die in kindlicher Unwissenheit Befindlichen, sondern die im Besitz des natürlichen Verstandes zur Unterscheidung des Schönen und des Bösen. Von diesen also (spricht) das Wort, daß zugleich mit ihrer Annäherung an die Erkenntnis und mit der Erhebung ihres geistigen Blickes aus der früheren Unkenntnis und der Aufnahme einigen Lichtes in die Augen ihres Herzens das Wort Gottes miteinfällt, das Tunliche und das Schätzbare (?) unterscheidend. Diesen selben Sinnes ist auch das Psalmwort: „Frühmorgens wirst du meine Stimme hören, frühmorgens werde ich bei dir sein“.]

162. [Solange nämlich Nacht ist über unserer Seele und die Sonne noch nicht aufgegangen ist, kann sie nicht erhört werden von Gott. Sobald aber die Seele, befreit von der Unwissenheit über Gott, Gebete emporträgt, in den Glanz des denkenden und sinnenden Tages versetzt, hat sie zum Hörer ihrer Stimme Gott. Darum heißt es: „Frühmorgens werde ich bei dir sein und sehen.“ Denn wenn du bei Gott stehen willst, darfst du in keiner schlechten Handlung stehen, sondern tu, was dem Moses befohlen: „Du aber stehe vor mir fest und unerschüttert und unentwegt“, im Glauben bei ihm stehend, auf daß du würdig werdest zu sehen die Schauspiele der Wahrheit: „Ich will bei dir stehen“, heißt es, „und sehen.“ Solange nämlich einer Betrachter ist der in den sichtbaren Dingen widerscheinenden Schönheit, wird er Naturmensch oder Naturforscher genannt. Wenn aber jemand darüber hinausschreitet und bei Gott selbst steht, nachdem er erkannt hat, in welcher Art das All sehr schön ist, und von dieser Schönheit zu dem wahrhaft Schönen und Liebenswürdigen emporgestiegen ist, dessen Schau sich allein reinen Seelen zu offenbaren pflegt, dann kann er, von der Physik empor zur sogenannten Metaphysik vordringend, Beschauer werden. Wenn ich also, wie es heißt, bei dir stehen werde und zur geistigen Erkenntnis deiner gelange, dann werde ich die Fähigkeit zur Beschauung erhalten durch die Erleuchtung der Erkenntnis. Dazu stimmt das Wort: „Die Himmel schildern die Herrlichkeit Gottes“, nicht, weil sie eine hörbare Stimme unseren Ohren schicken, sondern weil, wer in den Begriffen der Weltordnung geübt ist und die Ordnung der himmlischen Dinge erkannt hat, durch diese, als ob sie Stimmen hören ließen, die Größe der Herrlichkeit ihres Schöpfers lernen wird. Dazu ladet uns auch der Prophet ein, indem er sagt: „Blicket auf mit euren Augen und sehet, wer dies alles gezeigt hat.“ Denn das Hochschauen ist emporblicken und durch das Sichtbare der Erkenntnis des Schöpfers nahekommen. Aus der Nacht aufgehen zu Gott, das ist so: Wenn die Nacht vorrückt und der Tag naht und wenn wir beginnen,

wie am Tage ordnungsgemäß zu wandeln, und die Werke der Finsternis abtun, Fraß und Rausch, Beischlaf und Unzucht, dann können wir sagen: „Aus der Nacht geht auf mein Geist zu dir, o Gott.“ Dann offenbart sich auch im folgenden, was in ihm den Aufgang wirkt: „Weil Licht sind“, heißt es, „die Gebote dein auf der Erde“. Licht sind nämlich die Gebote, lösend die Finsternis der Unkenntnis. Darum auch: „Der Auftrag des Herrn ist Leuchten, erhellend die Augen“.]

163. [Das im hundertsten Psalm Gesagte: „In den Frübmorgen tötete ich alle die Sünder der Erde“, jedem bekannt, daß es in Rätsel gehüllt gesprochen ist. Nicht nämlich: „An jedem Tagesanfang befleckte ich mit Menschenblut die Hände“, nicht dies sagt das Wort. Dies nämlich wäre abscheulich und dazu widersinnig. Denn wie hätte er jeden Frübmorgen eigenhändig werden können an den Sündern der Erde? Denn es war nicht möglich, daß einer allen über wurde, da zahlreich die Sünder sind, wie bekannt. Und wenn er sie im Kriege überwunden hätte, so hätte er sie wohl an einem Morgen alle auf einmal getötet, aber nicht auch an jedem Frübmorgen wäre er eigenhändig an ihnen geworden. Was ist nun dies: „In den Frübmorgen tötete ich alle die Sünder der Erde, um auszutreiben aus der Stadt des Herrn alle, welche die Ungesetzlichkeit wirken“? Verständiger müssen wir das Gesagte hören, damit wir von den prophetischen Worten nicht sagen, was nicht recht. Stadt Gottes ist die Zusammenstellung des menschlichen Werkes. Die Sünder der Erde aber sind keine anderen, als über welche der Erlöser sagt: „Von innen aus dem Herzen kommen schlechte Gedanken, Neid“, Mord, „Ehebrüche, Diebstähle, falsche Zeugnisse“ und dergleichen. Diese nun, die Sünder der Erde, die aus dem irdischen Fleische hervorgehen, vertreibt durch jeden Gedanken an Gott aus seinem Gebilde, der sich selbst rein macht. Frübmorgen nun und Aufgang wird bei jedem Aufgang des erlösenden Glaubens in der Seele, in welcher vertrieben werden müssen alle Gedanken, die Ungesetzlichkeit wirken. Wenn nämlich nicht die ersten Bewegungen der Seele zum Unrecht abgeschnitten werden, müssen die Gedanken zum Werk fortschreiten. So ist „Sünder der Erde“ der zum Ehebruch treibende Gedanke, welcher bewirkt das Anblicken des Weibes, um ihrer zu begehren. Wenn er nun nicht beseitigt wird aus der Seele, wie mit einem Schwerte, mit dem Wort, das die Begier abschneidet und vernichtet, und wenn dies nicht früh geschieht, d. h. sobald er offenbar wird, treibt er nach dem Ehebruch im Herzen den Menschen zu der noch größeren Sünde, indem er ihn zu der Ausführung mit dem Körper beredet (aus Eusebius).]

164. [Damit stimmt, glauben wir, das Wort des Jeremias überein: „Verflucht, wer die Werke des Herrn unsorgsam tut und wer wegnimmt sein Schwert vom Blute“ (48, 10). Es muß nämlich, wer fliehen will die Schwere dieses Fluches, niemals ruhn lassen das geistige Schwert von dem Blute derartiger Sünder. Derartig nun ist auch das jetzt Gesprochene über das „frübmorgens“. Wehe, wer, wenn nach der Finsternis und der Nacht des Unwissens, nach der ersten Kindheit, die Vernunft in ihm erwacht, zugleich mit dem Aufstehen vom Schlafe dem Rausch nachgeht. Die von den Leidenschaften Bezwungenen (sind zweierlei Art:) die einen bleiben im Rausch der Leidenschaft, die anderen, den Geist reinigend, schauen zu der Welt der sichtbaren Dinge, erkennen aber der geistigen Dinge Sein und Wesen. Denn die sichtbaren bedürfen zwar

des Zusehens. Darum dies „sie sehen zu“. Die geistigen aber bedürfen der ausführlichen Überlegung. Darum ist gesagt „sie erkennen“. Doch, daß zuerst notwendig ist, zuzusehen den Werken des Herrn und dann zu ihrer Erkenntnis fortzuschreiten. Ähnlich war, der über sich selbst sagt: „Selbst nämlich gab er mir der seienden Dinge Erkenntnis ohne Falsch, zu wissen den Aufbau der Welt und die Kraft der Elemente, Anfang und Ende und Mitte der Zeiten, der Weisen Wechsel und den Wandel der Zeiten, der Jahre Läufe und der Gestirne Bahn, die Naturen der Tiere und die Wut der Bestien, der Winde Kräfte und die Erwägungen der Menschen, die Unterschiede der Pflanzen und die Mächte der Wurzeln“.]

Wollte man die gleichlautenden Stücke aus der Rede streichen, so würde der Rede kein wesentlicher Teil fehlen; wollte man sie aber aus dem Kommentar entfernen, so würde dieser eine Lücke aufweisen. Also mögen sie wohl ihre ursprüngliche Stelle im Kommentar haben. Nr. 6 der Rede schlägt das Thema an: „Wohin führt der Rausch?“ Der Redner denkt an das Isaiaswort: „Der Wein wird sie verbrennen . . . Die Werke des Herrn sehen sie nicht.“ Aber anstatt sich mit diesen Folgen zu beschäftigen, läßt sich der Redner durch das Kommentarstück verleiten, noch einmal auf die Trinkersitten und die Trinkerpsychologie einzugehen und erweitert dabei das Kommentarstück um ein Bedeutendes (in Nr. 7). Erst am Schluß von Nr. 7 kommt er wieder auf das Isaiaswort: „Der Wein wird sie verbrennen“, verläßt aber dieses Bild vom Brande vorzeitig. Denn während der Kommentar bildrichtig sagt: „Die Begierden facht er an wie das Öl die Flamme“, irrt der Redner zu seinen immer bevorzugten Naturgleichnissen ab: Die Begierden regt der Wein auf wie einen Bienenschwarm, und der Betrunkene sei gleich einem jungen Gespann ohne Lenker, einem Schiff ohne Steuermann.

Der Gedankenzusammenhang ist also im Kommentar besser als in der Rede. Damit dürfte wohl das gemeinsame Stück für die Rede als Fremdstück oder Anleihe aus dem Gedächtnis gekennzeichnet sein. Bemerkenswert ist aber, daß die von Eusebius übernommenen einleitenden Zeilen (oben S. 62) nicht in die Rede übergegangen sind. Ferner, daß längere Partizipalkonstruktionen in der Rede aufgelöst sind und daß es sich überhaupt nicht um eine ganz wörtliche Herübernahme handelt. Es kann nur eine Wiederholung nach dem Gedächtnisse sein. Dieses Gedächtnis versagt nach einer Weile, zerfasert den Zusammenhang des Kommentarstückes, nimmt anderweitige Bilder auf und webt nur hier und da noch einen Faden von jenem Stücke ein. Der Kommentar aber geht ruhig seinen Schritt weiter, schöpft aus dem Prophetenwort auch das allerletzte Tröpflein möglicher Erkenntnis, benutzt fleißig,

wie früher schon, die eusebianische Vorarbeit und unterläßt auch nicht, die Trunksüchtigen auf ihr jenseitiges Schicksal hinzuweisen, was (ganz gegen die Gewohnheit des Basilius) in der Rede fehlt.

## 10. Andere Lehrstücke des Kommentars.

Die bisherige Ungewißheit über Herkunft und Autorität des Isaiaskomentars ist schuld daran, daß sein reichlicher Inhalt noch nicht für die altchristliche Dogmen- und Kulturgeschichte ausgeschöpft worden ist. Einige Themata sind schon im Verlaufe unserer Untersuchung herausgehoben worden: Kirche (oben S. 36 f.), Dogma (S. 37), Häresie und Häretiker (S. 37 ff.), Schriftauslegung (S. 55 ff.), Reichtum und Armut (S. 59), Trunksucht (S. 62), Fasten (S. 59 ff.). Man müßte den ganzen Kommentar ausschreiben oder den von den Maurinern gut bearbeiteten alphabetischen Index (zugleich für die meisten anderen, von Maran beanstandeten Basiliusschriften, bei Migne PG 30, 1199—1224) systematisch umordnen, wenn man ganze Arbeit leisten wollte. Hier sollen nur die charakteristischen Lehrstücke angeführt werden.

### 1. Die Symbolik der Natur.

In der ersten Homilie über das Hexaemeron hatte Basilius ähnlich wie im Proömium des Isaiaskomentars die Frage gestellt, wie die Seele beschaffen sein müsse, welche das Gotteswort verstehen will. In der Antwort sagt er, die Seele müsse auch prüfungstüchtig sein und überall Umschau halten, ob sie irgend woher eine würdige Erkenntnis von Gott erlangen könne. Dieses Umschauen in der Natur ist ihm zur Eigenart geworden. Immer wieder sagt er in seinen Reden: 'Εἶδον ἐγώ<sup>1)</sup>; immer wieder will er vom Körperlichen zum Geistigen, aus Pflanzenreich und Tierreich zum Gottesreiche hinführen. Gern ergeht er sich in der Anempfehlung dieser Methode<sup>2)</sup>. Benutzt er auch für seine Naturdeutungen antike Quellen und Nachschlagewerke, so sind sie doch ganz sein eigen geworden. Auch der Isaiaskommentar ist reich an solchen Naturdeutungen, und Maran hält auch dies für ein Zeichen der Echtheit, obwohl man freilich zugestehen muß, daß sich eine solche Eigenart noch am leichtesten nachahmen läßt. Es müßte aber ein kongenialer Nachahmer sein, der so schreibt:

„Gekrümmt hat sich, spricht der Prophet, vor dem Idol der Mensch zur Anbetung, er, auf der Erde von den Geschöpfen das wertvollste, den Engeln im Geistigen angereicht, mit Gottes Ebenbild geziert, Künste

<sup>1)</sup> z. B. Hom. in mart. Julittam 4; De iudicio Dei 2; (Hom. Lacizis habita 9).

— <sup>2)</sup> z. B. Hom. in Ps 32, 4 und 33, 4.

erfindend mit der Kraft seines Geistes. Der das auf der Erde erkennt, der Pflanzen und Wurzeln und Früchte Kraft: der sich aufs Meer wagt, der das Wehen der Luft, das Werden der Winde, die Stellung der Gestirne, ihre Bewegungen, Entfernungen und Nähen, die Regierung der Erde, die Staaten, die Gesetze, die Kriegspolitik, die lebensnotwendigen und die schöngeistigen Künste (kennt), der fällt vor dem Bilde nieder, um von ihm Heil zu erflehen, der Beseelte vom Unbeseelten, der Geistige vom Ungeistigen!“ (83). „Wenn einer die aus den sichtbaren Dingen hervorleuchtende Schönheit betrachtet, so wird er Naturkenner oder Naturforscher genannt. Wenn aber einer darüber hinausgeht und vor Gott steht, wenn er erkannt hat, in welchem Sinne alles schön ist, und wenn er aus dieser Schönheit sich erhoben hat, — eine Schau, die sich nur den reinen Seelen enthüllt — : wenn er zum höheren Naturwissen vorwärtsschreitet, das von einigen Metaphysik genannt wird, dann kann er Beschauer werden . . . Der Prophet läßt uns dazu ein, indem er sagt: Schauet auf mit euren Augen und sehet, wer dies alles gezeiget! Das hohe Beschauen ist nämlich das „Aufschauen“, das Geführtwerden von den sichtbaren Dingen zur Erkenntnis des Schöpfers“ (162). „Der starken Hand sind sie nicht willig (sagt der Prophet). Die starke Hand ist die allschöpferische Kraft, von welcher die ganze Natur der sichtbaren und der übersichtbaren Welt besteht. Es gibt nämlich zwei Wege zur Gotteserkenntnis und der eigenen Seelenführung: der Aufstieg des natürlichen Geistes durch die sichtbare Welt zum Schöpfer und der Weg durch die Lehre des uns gegebenen Gesetzes“ (212). Es gibt aber auch eine falsche Geistesgröße: „So ist der Geist groß, wenn er weiß, daß des Weisen (nämlich des wahrhaft Weisen) Augen in seinem Kopfe sind (Eccl 2, 14): Er lobt seine Augen, wenn er nicht nach unten schaut und wenn er die Erde unbeachtet läßt, vielmehr das Luftreich studiert und da oben verweilt. So sind die Weisen bei den Hellenen. Sie führen ein Leben, das sich in den schlimmsten Leidenschaften des Fleisches wälzt, aber indem sie sich mit dem Himmel und den Gestirnen, dem Äther und den Lufterscheinungen naturwissenschaftlich beschäftigen, geben sie ihren Augen einen gewissen Glanz“ (238).

Natur und Gott stehen in Sympathie. Gottes Zorn und Gottes Liebe werden durch die Natur vermittelt (269).

Die Natur des Himmels ist eine. Zwar behaupten manche, daß zwei Halbkugeln in schnellem Wechsel sich der Erde zum Anblick böten, eine jede zu dem Zwecke schneller Bewegung aus sechs flügelähnlichen Teilen bestehend. Es sei aber abzulehnen, dabei an geflügelte Seraphim zu denken. Seraphim seien vielmehr himmlische Kräfte, die am Throne Gottes weilen, aber auch wohlthätigen Dienst an den Menschen versehen (183). Auch daß der Himmel beseelt und vernunftbegabt sei, gehöre in das Reich der Fabel (270).

Die Fundamente der Erde, meinen die Heiden, habe der Herr in die Mitte einer Kugel gelegt, welche die Welt umgebe. Aber nach Job 38, 4—6 seien die Fundamente der Erde dem Menschen unbekannt (270).

In Stellung, Bewegung und gegenseitigem Verhältnis der Gestirne offenbare sich die Weisheit himmlischer Ordnung. Wer sie betrachte, verstehe die Größe der Weisheit, so daß er sagen könne: Seiner Weisheit ist keine Zahl (168).

Der leuchtendste aller Sterne sei der Orion. Die vom Propheten geweissagte Verdunkelung der Gestirne dürfe nicht als Überleuchtung durch die aufgehende Sonne erklärt werden. Denn das komme alle Tage vor, aber auch der Vollmond mache die Sterne unsichtbar. Der Orion, von einigen auch Βοώτης genannt, sei eine Gruppe von 22 Sternen, von denen vier dritter Größe, neun vierter, neun fünfter Größe seien. Die Heilige Schrift nenne den im Norden gelegenen Orion wie einen Körper, obwohl er eine Gruppe von Sternen sei. Man müsse zwischen Gestirn und Stern unterscheiden. Die Schrift nenne auch den Arkturus besonders, obwohl er in der Gruppe des Orion liege. Er sei ein hellgelber Stern. Von der Schrift und auch von den Heiden, welche diese Geheimnisse offenbar von den Hebräern gelernt, werde auch die Plejas genannt, in der sieben, nicht, wie einige behaupten, sechs Sterne in Form des Dreiecks erscheinen. Nur wenige Sterne trügen Namen. Die Heiden nahmen diese Namen in Gebrauch. Andere Namen erfanden sie selber, unzählige Namen, für Fixsterne und Wandersterne. Die einen teilten sie in 12 Teile, die anderen auf der Feuerbahn der Sonne und auf der Nord- und Südseite benannten sie nach Belieben (266).

Den Wolken hat der Herr verboten, auf seinen Weinstock Israel zu regnen. Diesem geheimnisvollen Prophetenworte sucht der Kommentator mit naturwissenschaftlicher Erwägung beizukommen: Die Wolke sei verdickte Luft, aus feuchten, von der Erde aufsteigenden Dünsten bestehend, von den Winden aufgetrieben und zu einem rechten Haufen zusammengeballt. Die Feuchtigkeit verleihe ihr eine Schwere. Dann falle sie tropfenweise auf die Erde herab. Das sei die Natur des Regens, der von der Erde seinen Ursprung habe und durch die Luft zur Erde herabsinke gleich den Propheten, die wegen der Reinheit ihrer Seelen vom Geiste emporgezogen werden und von da die Tropfen der Lebensworte niederträufeln. Wenn auch gesagt werde, daß die Wolke regne, so sei es doch der Herr, welcher regnet (148).

Tag und Nacht werden verschieden gedeutet. Einmal sei der Tag das gegenwärtige Leben, die Nacht dagegen der Gerichtstag, einmal die Nacht der gegenwärtige Zustand, der Tag aber das ewige Leben (135).

Die verschiedenen Gattungen der Tiere zum Gleichnis für die menschlichen Sitten zu nehmen, habe uns die Vision des Petrus gelehrt. Die Hl. Schrift deute schon die Vierfüßer, die Reptilien, die Vögel, aber auch die einzelnen Arten: die Schlangen, die Füchse, das Pferd, das Schaf, die Ziegenböcklein (283). Von ihr leiht sich der Kommentator das Recht, eine ganze Reihe von Tieren und Pflanzen nach Beschreibung ihrer Eigenart symbolisch zu deuten: Ochs und Esel (14), Fledermaus (97), Fliege (203), Gazelle (271), Strauß (274), Igel (276, 282 f.), Eiche (91), Rohr (179), Kohle (180), Maulbeere (223), aber auch Weinbau (20 ff., 146 ff.), Gras (230), Purpur und Schnee (44), Rauch (289). Er erzählt, daß Heilige überall den Gebrauch von Pferden mieden, warnt vor großem Pferdereichtum — und dies im Pferdelande Kappadozien! — (81). Die Kälblein säugen nicht an den Hörnern der Kühe, sondern ohne jeden Unterricht am Euter (140). Man erzähle, daß Menschenblut aus den Kleidern nicht herausgehe, sondern erst mit dem Kleide alt werde und verschwinde (279). Besonders gern verwendet der Kommentator die Symbolik der ärztlichen Tätigkeit. Vgl. 18, 40, 82, 195, 260, 275,

276. Man denke daran, daß Basilius, der in Athen auch die niedere und höhere Medizin studiert hat, fast in allen seinen Reden das Gleichnis vom Arzte anbringt und ärztliche Beobachtungen verwertet<sup>1)</sup>.

## 2. Geschichtliches und Kulturelles.

Außer den zeitgeschichtlichen Bildern, die der Kommentator in den Anreden an die Bischöfe und in den Kapiteln über Reichtum, Trunksucht, Frauenkleidung gibt (s. oben S. 22—40; 58—70), verdienen noch einige Einzelzüge hervorgehoben zu werden:

Um den Gegensatz zwischen den „Vielen“ und den „Wenigen“ zu beheben, die nach der Schrift den Heilsglauben annehmen, unterscheidet der Kommentator zwischen den Völkern als Ganzbegriffen oder als „Zahlen“ (κατὰ τὸν ἕδιον ἀριθμὸν) und den zugehörigen Einzelmenschen (οἱ καθ' ἕνα ἄνθρωποι). Von jenen hängen „viele“, von diesen „wenige“ dem Christentum an. Man spreche von 72 Völkern der Erde. Der Kommentator läßt die Zahl dahingestellt sein, beginnt aber selber, die Völker aufzuzählen. Dabei nennt er zuerst die Kappadozier, woraus man wohl mit Recht geschlossen hat, daß er selber Kappadozier war; dann die Galater, Armenier, Syrer und Ägypter. Die theoretische Universalität des Heils hatte sich nur wenig in historische Wirklichkeit umgesetzt (68). Ein starkes Heidentum innerhalb der christlichen Völker war noch zu bekämpfen, wenn auch die Götterstatuen nicht mehr so verehrt wurden wie früher, sondern in Höhlen, Keller und Rumpelwinkel verbannt sind (96).

Bemerkenswert ist, daß der Verfasser von den Hellenen so spricht, als seien seine Zuhörer oder gar er selbst nicht Hellenen oder als fühlten sie sich nicht als solche: Ὡς οἱ τὰ παρ' Ἑλλήσι σημαίνόμενα ἀκριβοῦντες ἔταξαν (238); Φυλιστιαῖοι, οὓς Παλαιστινοὺς Ἑλλήνες ὀνομάζουσιν (286). Das stimmt überein mit dem, was wir gerade bei der Untersuchung der pontischen Winterreise des Basilius von dem Kampfe um nationale Eigenart, besonders im Kirchenwesen des Pontus, erfahren haben (s. oben S. 11 f.).

Den Ursprung der heidnischen Sitte erklärt sich der Kommentator aus dem Abfall von der συμβουλία Θεοῦ. Der Weg sei gegangen von den Divinationen zur Hochschätzung der irdischen Reichtümer, besonders zu einer ungeordneten Pferdeliebe (ἵππομανία), endlich zur Idololatrie. Der heidnischen Sittlichkeit gegenüber stellt er nun folgende beiden Grundsätze auf: „Jede Handlung, die gegen die rechte Vernunft geht, ist für Gott ein Abscheu“; „Alle unreinen (κατὰ ἀκαθαρσίαν) Handlungen sind für den Heiligen ein Abscheu“.

<sup>1)</sup> Vgl. J. Wittig, Leben, Lebensweisheit und Lebenskunde des hl. Metropolitens Basilius d. Gr., Freiburg 1920, S. 12.

Er fragt die Heiden, was sie eigentlich an ihren Bildern als göttlich verehren. Die Materie des Bildes? Warum sie dann nicht auch die ungeformte Materie, den Stein, anbeten? Die Kunst des Bildes? Dann müßten sie doch eher die Hand des Schnitzers oder seine Werkzeuge anbeten. Und in welchem Augenblicke der Schnitzarbeit begänne denn die Erkenntnis der göttlichen Kraft des Bildwerkes? (82).

So stark auch die heidnische Sitte noch im Lande war, die geistige Kraft des Heidentums ist gebrochen. Der Herr gebietet, weder die Beweismittelchen der Hellenen noch die Blasphemien der Heterodoxen zu fürchten (159). Einstens freilich loderte wie ein Feuer das Wort der weltlichen Weisheit und war wie ein leuchtendes Schwert im Streite der Völker. Aber als unser Friede kam und Ehre dem Gott in der Höhe, da brachte die Wahrheit jegliche Lüge zum Schweigen. Sowie das Gezwitscher der Vogelscharen plötzlich verstummt, wenn der Adler in der Höhe sichtbar wird, so verstummte das Heidentum, als Christus kam. Einst hatte der eine die Vorsehung überhaupt geleugnet, der andere ihren Wirkungsbereich bis zum Monde ausgedehnt; der eine die Seele für sterblich, der andere für unsterblich ausgegeben; der eine die Allmacht des Fatums behauptet, der andere die Existenz eines Fatums in Zweifel gezogen. Als aber die Torheit der christlichen Predigt kam, legte sich der Streit unter den Heiden. „Ich fürchte aber, daß sie bald unseres Streites Zuschauer werden!“ (75, 96.)

Die Spötter am Kreuz sind unter die Gewalt ihrer eigenen Spötter, der Römer, gekommen. Aber auch über die Kirche herrschen Spötter (109). Der Untergang Jerusalems ist dem Verfasser ein geschichtliches Wahrzeichen, an das er immer wieder erinnert. Vgl. besonders Nr. 111, 113, 114, 182, 190. Das jüdische Volk wurde teils vernichtet, teils über die ganze Erde zerstreut, damit auf der ganzen Erde einmal solche befunden werden, die das Evangelium Christi lernen. Nach und nach ist die πολιτεία der jüdischen Riten in die des Evangeliums umgewandelt. Die Zerstreuten werden aber dereinst wieder nach fruchtbarer Vermehrung zu einem Volke versammelt werden (190). Der Kommentator entleiht dem Eusebius das Wort, daß das Evangelium schneller als jeglicher Lichtstrahl bis an die Grenzen der Erde gedungen sei. Der Fürst dieser Welt ist geplündert, die Beute wird von den Engeln oder den vorgesehenen Schützern des Menschengeschlechts verteilt. Den, der einst vom Himmel erwartet wurde, verkündet das Evangelium als gegenwärtig. Wer von Gott erleuchtet das Andenken Gottes bewahrt, ist dessen Zeuge (207). Schön ist es, von Christus besiegt und gefangen zu sein. Durch

die Erkenntnis Gottes werden die Völker besiegt. Freilich ist ein neues Starkwerden des Heidentums verkündet, aber auch eine neue Niederlage. Das waren die Verfolgungen der Kirche und ihr Mißerfolg. Aber die Flamme erhebt sich, wenn neuer Brandstoff untergelegt wird. So haben die Verfolger die Kirche durch ihre Verfolgungen zu immer größerer Ehre und Macht erhoben (211).

### 3. Vorsehung und Mitwirkung Gottes.

Wie Basilius in der Erklärung von Ps 32, 4 (Nr. 3) sagt: „Sprich nicht: „Böser Zufall, Unglücksstunde! Das sind Worte Ungebildeter“, so hält es der Kommentator des Isaias für das Zeichen eines großen Geistes, an den Haushalt der von Gott geschaffenen Dinge und an eine bis ins Kleinste gehende Vorsehung zu glauben (237). Auch das Unglück, das den Babyloniern angekündigt wird, ist eine Tat der das Volk Israel tröstenden Vorsehung (255). Die Verwerfung der Vorsehung und die Unterwerfung aller Dinge unter Gestirn und Fatum hilft der Babylonier Geschäfte loben (275). Niemand kann zerstören, was Gott der Heilige beschlossen, und keiner kann Gottes schützende Hand von seiner Erde und seinen Bergen abwenden (285).

### 4. Christus.

Christus ist der von Gott versprochene Same, ohne den wir ein Sodoma geworden wären (22); sein Blut spricht besser als das Blut Abels (26). Es ist eine Hostie: Christus und die Abtötung der Heiligen nach ihm; eine Besprengung: das Bad der Wiedergeburt (26). Christus ist der wunderbare Ratgeber, welcher geraten hat, nach dem Schlage auf die rechte Wange auch die andere zu reichen, . . . der ermahnt hat, nicht um vergängliche Dinge besorgt zu sein, nichts Kleines von Gott zu erbitten, das Herz im Himmel zu haben . . . (106). Die vom Propheten genannten bergenden Felsspalten sind die Wunden am Fronleichnam (97).

Der Herr ist Licht und ist Süßigkeit. Wer nicht an ihn glaubt, nennt das Süße bitter; er kennt die Natur der wahren Schönheit nicht. Denn die der göttlichen Natur nahverwandte Schönheit besteht nicht in der Harmonie der Glieder, nicht im Leuchten körperlicher Farbe. Das herrlich Schöne in göttlicher Natur (τὸ κυρίως καλόν) besteht in der überschwänglich reinen Seelengesinnung (175).

Die sieben Frauen, die den einen Mann bitten, sie von ihrer Schande zu erlösen, sind das Alte Testament, das zum Bräutigam-Logos tritt und ihn anfleht: „Dein Name werde genannt über uns!“ (133).

### 5. Das Kreuz Christi.

In den unbestrittenen Schriften des Basilius wird nur wenige Mal das Kreuz genannt, z. B. 375 in der Schrift *De Spiritu Sancto* (66), in der Basilius den Brauch der Christgläubigen, sich mit dem Kreuze zu bezeichnen, als eine erste und weitverbreitete Einrichtung anführt, die durch keine Schrift gelehrt werde; ein anderes Mal in einem von den Maurinern in das Jahr 377 datierten, wohl nicht

unzweifelhaft echten Briefe 260, 8: Als „das Zeichen“ werde in der Schrift das Kreuz genannt<sup>1)</sup>. Der Isaiaskommentar aber nennt das Kreuz so oft und deutet es in so seltsamer Symbolik, daß man auch aus diesem Grunde an der Echtheit des Kommentars zweifeln zu dürfen meinte. Maran will diesen Zweifeln begegnen, indem er darauf hinweist, daß sich die seltsame Anschauung von dem Weltkreuze schon gegen Ende der größeren Apologie Justins des Martyrers finde<sup>2)</sup>. Justin beruft sich wieder auf Plato (Timäus 9), der in Mißverständnis der Erzählung von der ehernen Schlange gelehrt habe, die dem ersten Gott zunächst stehende Kraft sei im All wie ein X ausgebreitet<sup>3)</sup>. Prüfen wir erst die Kommentarstellen über das Kreuz:

1. Seitdem das Kreuz genannt wird, sind die Idole geflüchtet (96).

2. Nachdem die Juden den schlechten Ratschluß wider den Herrn beschlossen hatten, hinterließ ihnen der von ihnen in fleischlicher Schwäche Gekreuzigte, lebend aber aus der Kraft Gottvaters, die Schwäche. Uns aber schenkte er die Kraft der Auferstehung. Jene Ungläubigen werden schwach durch den Unglauben gegen das Kreuz, die Gerechten aber sprechen mit Vertrauen: „Ich kann alles in Christus, der mich stärkt“ (99).

3. Die den Kreuzestod des Herrn beschlossen, sind vielleicht wegen der Verspottung des Herrn vor dem Kreuze der jüngeren Herrschaft der Römer übergeben worden (109).

4. Is 6, 26—30. „Darum wird er erhöhen das Zeichen unter den nahen und fernen Völkern und wird sie herbeipfeifen vom fernsten Lande. Und siehe, schnell werden sie herbeikommen“. Nach dem Wortlaut scheint die Schrift die römische Macht anzukündigen, die bei der letzten Belagerung nach Jerusalem kam. Denn hierbei waren die Heereslisten angefüllt aus fernen und nahen Völkern, nämlich aus jenen, die um Syrien und Arabien wohnen; und auch andere Völker, die dem Lande Judäa benachbart sind, wurden von den Römern zum Heeresdienst eingezogen. Da war nun aufgerichtet unter den Völkern jenes Zeichen, das ist das Zeichen des Kreuzes, das erschienen ist. Die Völker wurden zum Glauben berufen, Jerusalem wurde der Zerstörung übergeben (182).

5. Is 8, 9. „Erkennt, ihr Völker, und ihr werdet besiegt“. Das scheint sich auf die Freude derer, die Christi Ankunft erkannt haben, zu beziehen: sie sahen, daß die Kraft des Kreuzes den Völkern schreckhaft war (211).

6. Der aufsteht, um zu herrschen unter den Völkern, erhebt das Zeichen zu den Völkern, damit gesammelt werden die Verlorenen Israels. Das aber ist das Zeichen, das er erhob zu den Völkern, das im Evangelium gepredigt ist: Sie werden sehen das Zeichen des Menschensohnes, welches du nennen wirst das Kreuz unseres Herrn Jesu Christi, durch welches den Heiligen die Welt gekreuzigt ist und sie der Welt. Damit verkündigt er auch des Kreuzes Kraft. Warum wird durch das Kreuz das Werk der Erlösung vollendet? Damit aus den vier Flügeln der

<sup>1)</sup> Siehe noch die Homilien De gratiarum actione 3, Im martyrem Julittam 9, In Barlaam 1, In Gordium 8. — <sup>2)</sup> Vita S. Basilii 42, 7. —

<sup>3)</sup> 1. Apol. 60.

Erde die zu Erlösenden zusammengeführt werden. Nach vier Seiten strecken sich nämlich des Kreuzes Teile auseinander, so daß je einer sich wendet nach den vier Weltteilen. Sei es also, daß die einzelnen Weltteile durch die Teile des Kreuzes zum Heil geführt werden; deshalb wurde der Kreuzestod vornehmlich geehrt; oder daß vor jenem hölzernen Kreuze dem Weltall ein geistiges Kreuz eingekreuzigt war, dessen vier Teile in der Mitte zusammentreffen, so daß die Kraft in der Mitte nach den vier Teilen ging. Wenn nun dieses Zeichen aufgerichtet ist, werden die Verlorenen Israels und die Zerstreuten Judas aus den vier Flügeln der Erde zusammengeführt werden, — wenn aufgerichtet ist dieses Zeichen, das die Kraft hat, hinwegzunehmen die Herrschaften und Mächte, die es besiegt hat im Holze, sie ablegend und uns gleichsam herabreißend das Gewand, das wir hatten, von ihnen gewebt; da hat er ausgezogen die Herrschaften und Mächte und zur Schau gestellt, indem er voll Freimut triumphierte am Holze. Deshalb eilte Paulus, der aus den Verlorenen Israels und den Zersprengten Judas war, erkennend das von Jesus unter den Völkern aufgerichtete Zeichen, zum Kreuze hin und sprach: „Mir aber sei fern das Rühmen, wenn nicht im Kreuze unseres Herrn Jesu Christi“ (249).

7. Is 13, 2. „Über die Bergebene erhöht das Zeichen, erhebet die Stimme, ermuntert mit der Hand.“ Wer die Lehre vom Kreuz mit lauter Stimme verkündet, der ist es, der über Bergesebene das Zeichen erhöht (256).

8. Die feindselige Macht der Dämonen ist durch das auf dem ganzen Erdkreis verkündete Mysterium des Kreuzes in die Flucht geschlagen (aus Eusebius) (315).

Von diesen acht Stellen sind vier unmittelbar von dem zu erklärenden Texte veranlaßt worden. Von den übrigen drei stand eine sicher in der eusebianischen Vorlage, vielleicht aber auch die beiden anderen, so daß der Kommentar aus diesem Grunde dem Basilius, der kein Theologe des Kreuzes war, nicht abgesprochen werden muß. Schwierigkeiten bieten nur die vierte und sechste Stelle. In der vierten Stelle scheint ein eusebianischer Bericht über die Kreuzesvision Konstantins mit dem vom Kommentator oft benutzten Gedanken an die Zerstörung Jerusalems verquickt zu sein, möglicherweise erst vom Nachschreiber. Von der sechsten Stelle aber gilt, was Maran zu ihrer Verteidigung gesagt hat: Sie braucht nicht als absurd beurteilt zu werden, sondern ist vielmehr ein Zeichen der Belesenheit des Basilius, der die Spekulation über das Kreuz im Weltall vielleicht unter Vermittlung des Eusebius aus der Apologie des Justin geschöpft haben kann. Diese und ähnliche Spekulationen waren im christlichen Altertum viel weiter verbreitet, als Garnier und Maran ahnten. Außer Justin wissen auch Philo und Irenäus davon. Und sie haben sich weit über Basilius hinaus erhalten. So tauchen sie bei Jakob von Batnae wieder auf<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Die Nachweise verspricht F. Dobrowski in einer Abhandlung über „das Kreuz in der literarischen Überlieferung“ zu geben.

Hätte übrigens Basilius selber den Kommentar in Buchform gebracht und der Öffentlichkeit übergeben, so hätte er wohl wenigstens die vierte und sechste Stelle vom Kreuz gründlich überarbeitet.

## 6. Maria.

Die Mutter Jesu nennt Basilius in den bisher unbestrittenen Schriften nur zweimal, nämlich im Hexaameronkommentar 8, 7 (Analogien für die Jungfrauengeburt im Tierreich) und in dem Briefe 260 (6—9), in dem er auch das Kreuz Christi erwähnt (s. oben S. 76 f.). Da spricht er von Maria ähnlich wie Chrysostomus. Es ist noch nicht die Sprache des werdenden Marienkultes. Maria verfällt der Weissagung des Herrn: „Alle werden sich an mir ärgern.“ Schon Simeon habe vorausgesagt, daß trotz des Zeugnisses Gabriels, trotz der geheimnisreichen Empfängnis, trotz aller Wunder bei der Kreuzigung der Zweifel in ihrer Seele sein werde. Aber der Herr habe sie später von diesem Zweifel geheilt. „Minus belle“, zensiert der Index der Mauriner. Der Isaiastext veranlaßt den Kommentator öfters, von Maria zu reden. Ist es die Sprache des Briefes 260 und des Hexaameronkommentars?

1. Es war folgerichtig, daß der Prophet nun weissagte, auf welche Weise kommen werde durch die unbefleckte Jungfrau der Emmanuel... Was ist Wunderbareres und Göttlicheres zu hören oder zu schauen als die Geburt unseres Gottes durch eine Jungfrau? (198).

2. Was wäre es Wunders gewesen, wenn eine Frau, eine aus vielen, die mit dem Manne Umgang gehabt hätte, eines Knaben Mutter geworden wäre? Wie hätte ein Kind aus dem Willen des Fleisches Emmanuel genannt werden können?... Wenn die Art der Geburt des Knaben die gewöhnliche gewesen wäre, dürfte nicht gesagt werden „Zeichen“, noch dürfte der Name gegeben werden: „Emmanuel“!... Der Emmanuel ist aus einer heiligen Jungfrau, die gesagt hat: „Wie wird mir dies sein, da ich einen Mann nicht erkenne?“, — zu welcher der Engel: „Der Geist des Herrn wird kommen über dich, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten“. Diese ist nicht pflichtig dem Gesetz von der Reinigung... Da sie ohne Samen Mutter des Emmanuel wurde, ist sie rein und heilig und unbefleckt. Auch nachdem sie Mutter geworden, ist sie Jungfrau geblieben. Da nämlich der erste Adam nicht aus der Zusammenkunft von Mann und Weib ins Leben kam, sondern aus der Erde gebildet wurde, so nahm auch der letzte Adam, den verderbten Zustand jenes erneuernd, den in jungfräulichem Mutterschoß gebildeten Körper an, damit er in der Gleichheit werde dem der Sünde durch das Fleisch. Damit aber jene, welche nur unwillig die göttliche Menschwerdung zulassen, diese Entstehung nicht ganz für unglaublich halten, schuf der Welterschöpfer einige Tiere, welche ganz allein vom weiblichen Geschlecht ohne Verbindung mit dem männlichen (entstehen) können. Dies berichten die Tierkenner von den Geiern (201).

3. Was heißt dies nun: „Ich trat hin zu der Prophetin“? Das ist: Ich nahte mich im Geiste und in der Voraussicht des Kommenden der

Prophetin. Ich kam, und in der Erkenntnis wurde ich gewissermaßen Gesellschafter der Prophetin, und ich sah ihre Empfängnis von fern, indem ich sie genau beobachtete mit der Gabe der Prophetie: daß sie gebar den Sohn, über den der Herr gesagt: „Nenne seinen Namen »Plündere rasch, erbeute geschwind«“. Schnell plünderte er den Starken, den Wächter seines Besitzes, jener nämlich, die von der Sünde verkauft waren und von des Todes Fessel festgehalten wurden. Er plünderte ihn und verteilte die Beute seinen eigenen Mächten, indem er die Gläubigen seinen heiligen Engeln zu Schutz und Hut übergab . . . Daß Maria die Prophetin war, der sich Isaias näherte durch die Annäherung der Erkenntnis, wird niemand leugnen, der sich der Worte erinnert, die sie prophetisch sprach: »Hoch preiset meine Seele den Herrn, und mein Geist frohlockt in Gott, meinem Heiland, da er angesehen hat die Demut seiner Magd. Siehe nämlich, von nun an werden mich selig nennen alle Geschlechter!« Wenn du alle ihre Worte verstehst, wirst du nicht Bedenken haben, sie Prophetin zu nennen. Darum kam der Geist des Herrn über sie und die Kraft des Höchsten überschattete sie . . . (208).

Diese letztere Stelle hat der Kommentator wenigstens teilweise wohl seiner eusebianischen Vorlage entlehnt. Denn Hieronymus sagt, vermutlich nach derselben Vorlage, in seinem Kommentar: *Quidam prophetissam sanctam Mariam interpretantur, quam prophetin fuisse non dubium est: ipsa enim loquitur in evangelio: Ecce enim amodo beatam me dicent omnes generationes*. Daß wir hier ganz frühchristliches Gedankengut vor uns haben, wird jeder gestehen, der sich an „das älteste Madonnenbild“ in der Katakombe von Santa Priscilla erinnert, das von den Archäologen in die Wende des ersten Jahrhunderts datiert wird<sup>1)</sup>. Dieses Bild und jener Kommentartext passen so überraschend zusammen, daß man an einen mehr oder weniger unmittelbaren Zusammenhang glauben möchte: Der Prophet tritt an Maria heran und sieht in prophetischer Schau ihre Empfängnis und „daß sie den Knaben geboren hat“.

Die zweite Stelle erweist sich durch den Hinweis auf die Parthenogenese bei den Geiern als echt basilianisch, denn sie findet eine deutliche Parallele im Hexaemeronkommentar 8, 6.

Die erste Stelle aber enthält nichts, was nicht auch der Verfasser jener Ep 260, 6—9 hätte sagen können. Denn auch er erwähnt τὴν ἀπόρρητον γυνῶσιν τῆς θαύρας συλλήψεως (9).

## 7. Die Engel.

Der Kommentar zeigt wie die unbestrittenen Schriften des Basilius, besonders wie die dem Kommentar zeitlich am nächsten stehende Schrift *De Spiritu Sancto*, den Verfasser als bekenntnisfrohen Engelgläubigen:

<sup>1)</sup> J. Wilpert, *Die Malereien der Katakomben Roms*, Freiburg 1903, Tafel 21 f. — Vgl. H. Achelis in *Byz.-Neugriech. Jahrb.*, 1921, S. 311 ff.

Seit Beginn der Welt werden immer zu den Heiligen göttliche Kräfte gesendet, welche die Hinfälligkeit der menschlichen Natur aufrichten (182\*). Wie Gott, der Leiter aller Dinge, es nicht verschmäht, auf Menschensorgen vom Himmel niederzublicken, so weigern auch diese Teilkräfte (μερίται δυνάμεις) nicht den Dienst um das Wohlergehen der Menschen (183/5). Es sind Wesen, die keine Furcht kennen, nur die Menschenseele ist der Furcht unterworfen, die Tiere nur dem Schreck, nicht der Furcht (262). Durch Engel ist das Gesetz in die Hand des Mittlers gegeben. Sie schützen die Grenzen Israels (145). Als Christus den „Starken“ geplündert hatte, verteilte er die Beute an die Engel. Die Beute aber sind die Gläubigen. Diese stehen unter dem Schutz der Engel (207). Ein jeder von uns hat seinen Engel (145). Ein hoher Geist ist, wer durch die Engel und Mächte und all die Herrlichkeit der Himmlischen den König der Herrlichkeit und der Kräfte erfaßt (237). Die Engel des Friedens helfen uns im Streben nach dem Heil; sie sind uns nahe und teilen unser Haus. Ganz aus der Nähe bringen sie uns Hilfe (260). Solange sie in der Nähe sind, machen sie ihren Schützing unüberwindlich. Wer sündigt, verliert ihren Schutz und stürzt aus einer Sünde in die andere (145).

Den Engeln sind auch die προσταίαι der Kirche anvertraut. Sie kennen die Vergangenheit und Gegenwart (46).

Die Engel bestrafen die Fehlenden; verzeihen können sie nicht, das kann nur der Erlöser (187).

## 8. Die Dämonen.

Die Dämonen wohnen in der Erdumgebung (τῷ περιγείῳ τόπῳ), werden aber bei der Ankunft des Herrn in den für sie bestimmten Abgrund (εἰς τὸν οὐκ εἶδον τῆς ἀβύσσου τόπον) verwiesen (236). Ob man unter Babylon Reichtum, Ehre, Fleischeslust, ob man darunter eine Stadt oder eine sündige Seele verstehe, es sei die Wohnung der wilden Dämonen, der vertriebenen Herde, mit welcher der Gute Hirt nicht zusammenwohnen kann. Wer ihre verlockende Stimme hört, vergißt die Rückkehr ins Vaterhaus. Sie führen in wechselvollen Kostümen ihre Tänze in der Seele aus, und unser Körper nimmt ihre Bewegungen auf in Lachen und Weinen, in Seufzen und Klagen, bewegt sich zwischen Mensch und Vieh. Eselzentaur ist die Art des Dämons (276).

Der Fürst Babylons ist Lucifer. Wie ein blutbeflecktes Kleid ist er ewig unrein (278). Vor der Erschaffung der Menschen wäre eine Buße für ihn noch statthaft gewesen. Aber seitdem er den Tod in die Menschheit eingeführt, ist jede Möglichkeit der Buße für ihn verschlossen (279). Er ist der Fürst dieser Welt, die wegen ihrer Verwirrung Babylon genannt werden kann. Wie Nabuchodonosor verwüstete er die Erde (280). Er hat zwar keine leibliche Nachkommenschaft, aber eine geistige. Er ist das σπέρμα πονηρῶν (281). Vgl. Hexaemeron 6,1.

Die Waffen der Dämonen sind der Waffenrüstung des Gerechten entgegengesetzt. Sie tragen den Schild des Unglaubens, das Schwert des Widersinns, den Panzer der Ungerechtigkeit, den Helm der Verderbnis (260).

Gott benutzt ihre Grausamkeit zu unserem Heil, wie der Arzt das Viperngift zum Heil der Kranken: Er überläßt ihnen den Leib zum Untergang, damit der Geist heil werde. So übergab Paulus den Phy-

gellus und Hermogenes, nicht zur Verderbnis, sondern damit sie lernten, nicht zu lästern (260).

Die Dämonen sind jene Giganten, die den Zorn des Herrn erfüllen. Erbarmungslos (260) führen sie ihren Auftrag aus und haben ihre Freude an der Pein (258). Sie sind die Schuldeintreiber Gottes, führen die Schuldigen an den Ort der Strafe und fordern für die leichtesten Verfehlungen Ersatz. Wer mit dem Teufel geht im Leben, der wird neben ihm stehen in letzter Stunde. Der Teufel weiß am besten, was der Schuldige getan, und läßt eine Ablehnung nicht zu, denn er hat ja alles mit ihm zusammen getan (117).

Eine schlechte Schar von Dämonen geht auf der Erde umher und verführt unsere Seelen durch die Lockungen der Freude. Wir hängen uns ihnen an wie die unerfahrenen Kinder den Knabenfängern, die mit Spiel und Scherz die Knaben aus der Heimat locken und nach kurzem Vergnügtsein in bittere Sklaverei bringen (245).

Die Dämonen sind Fledermäusen gleich: sie scheuen das Licht der Welt; sie sind zwar unkörperlich, gleichen aber jenen Tieren, da ihnen die Flügelfedern der göttlichen Liebe fehlen, wie auch die Fledermäuse keine Federn haben, sondern nur mit fleischlichen Häuten flattern. Wie Fledermäuse zugleich Vögel und Vierfüßler sind, so die Dämonen: sie sind weder Engel noch Menschen. Der Vergleich wird ausgedehnt auf die Zähne und die Fortpflanzung der Fledermäuse (97).

Die Idolatoren sagen, daß sie den schlimmen Dämonen Opfer darbringen, um ihre Bosheit zu mildern. Aber was dem Dämon befohlen ist, erfüllt er. Er läßt nichts nach an Bitterkeit und fügt von seiner Seite aus nichts zu (260).

Gott ist voll, aber nicht vom Opferdampf und vom Blut geschlachteter Tiere, sondern von der „Fülle, von der wir alle empfangen haben“. Den Dämonen dagegen bringen die Opfer bei ihrer Lustbegier und Leidenschaft einige Lust und Befriedigung. Denn wenn die Opfer angezündet werden, verwandelt sich das Blut durch den Brand in Dampf, wird dünn und läßt sich in ihr Wesen aufnehmen. Alle Dämonen überhaupt nähren sich mit Dämpfen, nicht durch Kauen und Verdauen, sondern so wie die Haare und Hufe der Tiere in ihr Wesen Nahrung aufnehmen. Darum sind sie lüstern nach den Dämpfen und atmen den Weihrauch ein, der ihnen zur Nahrung bestimmt ist. Und vielleicht besteht zwischen den Tieren und den Eigenschaften der dämonischen Körper eine Beziehung. Die ihre Wünsche zu erfüllen suchen, opfern bald dies, bald jenes, was zu ihrer Ernährung gerade dienlich sein mag (25).

Eine Erfindung der Dämonen ist die Zeichendeuterei. Wer sie übt, verliert den Schutz der göttlichen Vorsehung. Auch die Christen betreiben sie vielfach: „Es niest jemand, und ich spreche: Das bedeutet etwas!“ „Mich hat jemand von hinten gerufen: Da werde ich ein Hindernis haben!“ „Beim Ausgang stoße ich mit dem Fuße an . . . Mein Kleid ist angefaßt worden!“ Wer sich mit Gottes Geboten ratschlagen kann, begeht eine Torheit, wenn er der Tiere bedarf, um zu erfahren, was er tun soll. Der willkürliche Flug der Vögel dient als Zeichen. Wenn etwa wirklich der Vogelflug unter dämonischer Leitung steht, so sitze du doch nicht da, um auf den Trug der Dämonen zu achten! Wen der Teufel einmal erfaßt hat, den läßt er nicht mehr

los (77). Der Raben Krächzen und des Adlers Hungerschrei erschreckt ein abergläubisches Herz. Wenn eine Katze kommt oder ein Hund sich blicken läßt oder ein Mensch entgegenkommt, sei es auch der beste Freund, dessen Auge oder rechter Arm geschlagen ist, zieht einer den Fuß zurück, macht kehrt und verhüllt sich die Augen. Alles wird verdächtig, alles ein Hindernis . . . Und doch ist alles voll göttlicher Weisheit (79).

Die Heiden geben den Rat, zu den Bauchrednern zu gehen. Sie sind den Traumdeutungen, Divinationen und Orakeln der Dämonen verfallen. Die Dämonen erwecken im Traum gewisse Vorstellungen, welche die Heilmittel in Krankheiten und die Schicksale der Zukunft angeben. Das vermögen die Dämonen. Mit ihrem schärferen Verstande erkennen sie die körperlichen Besonderheiten und die Heilkraft der Pflanzen. Die Zukunft ist festgelegt in den Ratschlüssen Gottes. Was die Dämonen davon erkennen, verkündigen sie als zukünftig. Auch was sie selbst für die Zukunft planen, verkündigen sie voraus. Ihre Propheten lassen sich mit Geld bezahlen (218—220).

Das trügerische Kunststück der Bauchredner ist, daß sie sich rühmen, die Seelen der Verstorbenen zu beschwören zur Enthüllung der Geheimnisse, nach denen geforscht wird (218). Die vom Dämon Ergriffenen schauen Flüsse, Berge und Tiere, die gar nicht da sind, und glauben, Erscheinungen von bekannten und unbekannten Menschen zu haben. Das ist Irrtum und krankhaftes Entrücktsein (254).

Auch in den unbestrittenen Schriften spricht Basilius sehr oft von den Dämonen, und zwar keineswegs in wesentlich anderer Art als der Kommentator des Isaias<sup>1)</sup>. Nur eine Stelle des Isaias-kommentars scheint sich mit dem echten und gereinigten Basilius Garniers nicht vertragen zu wollen, nämlich die über das Verhalten der Dämonen bei den Brandopfern. Solche Scherze und Deliramente habe sich der witzige Lucian, aber nicht der „gravissimus patrum“ Basilius leisten können, meint Garnier in seiner Präfation. Mit Recht weist dagegen Maran auf die Reden 4 und 18 Gregors von Nazianz hin, der die Dämonen gefräßig und spitzbübisch nennt und auch schon Blut und Dampf mit ihnen in Beziehung setzt. Schlacht- und Trankopfer seien ihr Lohn. Allein auch in dem gereinigten Basilius findet sich eine (von Garnier und Maran übersehene) Stelle, die sehr stark an jene angegriffene Kommentarstelle erinnert: „Die Dämonen tanzten und beschmierten alles mit Fettdampf und Blut“ (in Gordium martyrem 2 gegen Ende). Gerade in diesem Lehrpunkte zeigt es sich, wie sehr die leichtinnige Neigung zu Unehtheits-erklärungen dem Gedankenbilde unserer Väter Eintrag tut.

<sup>1)</sup> z. B. Hom. in Gordium 6 f., in Barlaam 3, in Julittam 1, in Mamantem 4, contra Sabellianos 4, de ieiunio II, 2, de humilitate 1, de invidia 1 und 5, quod Deus non est auctor malorum 8—10, quod rebus mundanis 9—12; De baptismo liber I, 2; (Hom. in Lacizis habita 2; 8 f.).

## 9. Gedankensünden, Todsünden und läßliche Sünden.

Wer könnte glauben, daß Gott überall sei und bei jeglichem Geschehen dabeistehe und die Gedanken des Herzens sehe, und zugleich einen schlimmen Gedanken zulassen oder die Schlechtigkeit ausführen? (46). Vgl. Hexaemeron 3, 10; Ep 174. „Wenn eines Menschen Bosheit nicht zum Werke ausreicht, sondern nur im Geheimen des Herzens vollendet ist, wird ihm nicht die Strafe zugefügt werden? . . . Vollkommen ist zwar das Unrecht, wenn jemand in Gesinnung und Tat sündigt. Die Hälfte des Bösen ist aber schon geschehen, wenn die Sünde beim Antrieb des Gedankens stehen geblieben ist. Wer also nur in Gedanken sündigt, wird nicht ganz unbestraft bleiben, aber um so viel als er vom Bösen zurückgeblieben ist, wird ihm von der Strafe geschenkt werden (115). Vgl. in Ps 1, 1 Nr. 6; Ps 7 Nr. 5.

Die Sünden, welche im Herzen stehen bleiben, sind Hyle, die des Verbrennens wert ist. Die aber bis zu den Werken kommen, diese nenne ich (eigentliche) Sünden . . . (243).

Es dürfen auch keine Überbleibsel sein. Viel wenden sich nämlich von der Schlechtigkeit der Werke ab, behalten aber die Erinnerung an die alten Taten, durch welche die eingeschlummerte Sünde wieder geweckt wird (282).

Die Sünden in Unwissenheit sind wie ein Schmutz, der das Angesicht der Seele bemakelt und ihre natürliche Schönheit entstellt: Sie bedürfen der Reinigung durch Waschung (Is 4, 4). Die Sünden zum Tode aber, die aus freiem Willen begangen sind, nach Aufnahme der Erkenntnis, werden Blut genannt und bedürfen des Gerichts durch Feuerbrand. Wer von der göttlichen Lehre noch nichts gehört hat und da sündigt, bedarf der Reinigung durch Wasser. Wer aber das Leben empfangen hat und sich verfehlt, macht sich des Blutes schuldig und muß durch Feuer gereinigt werden . . . (137). Vgl. PrincProv 9; MorReg 1.

Nicht sündigen ist der menschlichen Natur unmöglich. Möglich ist aber, sich von den Sünden, die infolge der Hinneigung oder der Versuchung des Verführers begangen wurden, abzuwenden und den Sinn zu ändern . . . (170).

## 10. Die Buße.

Es gibt wohl einen dreifachen Begriff von Taufe: Die Reinigung vom Schmutze, die Wiedergeburt durch den Geist und die Probe im Feuer des Gerichtes, so zwar, daß das Abwaschen (Is 4, 4) von der Ablegung der Sünden in dieser Zeit zu nehmen ist, daß aber „im Geiste des Gerichts“ und „im Geiste des Feuerbrandes“ sich auf die Ablegung der Sünden in der kommenden Ewigkeit bezieht. Die Unwissenssünden . . . bedürfen der Reinigung durch Abwaschen; die Todsünden mit Wissen und Willen bedürfen des Feuergerichts . . . (137).

Nach der Katharsis vom Sündenschmutz und der Apokatharsis der Sinnesänderung (Reue) wird die Zeit kommen, wo jeder Ort gleich Sion wird . . . (138). Die verlorene Reinheit kann wiedergewonnen werden (278).

Die Sünde ist wie das wuchernde Gras, das nach dem Schnitt gleich wieder sprießt. Die vorausgehende Sünde wird Gelegenheit zu der folgenden. Wenn wir aber die Sünde durch das Bekenntnis entblößen, machen wir sie zu dürrer Heu, das vom reinigenden Feuer verzehrt werden kann (244).

Wer da sagt: „Ich habe gestündigt“ und nachher in der Sünde bleibt, der beichtet nicht . . . Wer ferner sündigt, hat von der Vergebung der Sünden keinen Nutzen. (34).

Aber wie werden die Sünden der Seele nachgelassen? Wenn die beherrschende Tugend der Seele in ihr die Abneigung (ἀπαβολή) gegen den entgegengesetzten Zustand erweckt, so daß sie bei Gelegenheit zum Raube von selbst zur Achtung vor dem Recht kommt, obwohl es leicht wäre, das Unrecht zu tun, und wenn sie es, obwohl keine Zeugen da sind, als das höchste Übel flieht, — wer innerlich so gesinnt ist, dem können die früheren Sünden nachgelassen werden. Wenn die Mäßigkeit in der Seele einen solchen Zustand und eine solche Festigkeit erreicht hat, beseitigt sie die Zügellosigkeit. Mäßig nennen wir nicht den, in dem durch Alter und Krankheit die Begier ausgelöscht ist. Denn in einem solchen ist das Laster eingesessen, aber es kommt nicht zur Wirksamkeit wegen der Schwäche der Glieder. Hingegen ist die wahre Mäßigkeit eine Geisteskraft, die der Seele eingeprägt ist in ihrer Tiefe und die Spuren schlimmer Regungen auslöscht. Wer sich so reinigt, daß er den der Sünde widerstrebenden Zustand annimmt, dem ist die Gnade der Vergebung von Nutzen. Das Schriftwort aber droht jenen, die mit Hilfe der menschenfreundlichen Handreichung von vielen Niederlagen aufgestanden, später aber den Schwächen erliegen sind, mit gänzlicher Verstoßung. Dieses „Nicht mehr“ deutet an, daß schon oft vorher in ähnlichen Fällen Verzeihung gewährt wurde. Denn ohne die göttliche Vergebung ist es unmöglich, ein Leben der Tugend zu beginnen. Deshalb hat der weise Versorger unseres Lebens beschlossen, daß, wenn einer in gewissen Sünden gelebt und dann zu einem gesunden Leben überzugehen versprochen hat, das Vergangene abgrenzt und nach den Übeltaten einen Anfang macht, gleichsam durch die Sinnesänderung neu auflebend. Wer aber dies immer wieder verspricht und immer wieder fällt, den spricht er niemals mehr los und schließt ihn von seiner Liebe aus (34).

„Sprechet Recht dem Waisen“ . . . Wenn Gott Vater der Christgläubigen ist, so ist ein Gottentfremdeter ein Verwaister . . . Befeißige dich, ihn mit gerechtem Gericht wieder in das rechte Verhältnis zu Gott zu bringen! Du sollst nicht ohne Gericht die Vergebung gewähren, aber auch nicht ohne Mitgefühl die Strenge anwenden. Richtet, indem ihr die nützlichen Weisen der Buße darbietet! . . . Die Seele wird von Gott „seine Braut“ genannt. Fällt sie von Christus ab, so begehrt sie geistige Unzucht und verliert ihre Verwandtschaft mit dem Logos-Bräutigam. Sie muß gerechtfertigt werden, indem sie erzogen wird durch das Gericht der Buße (42; vgl. Ep 46, 2 f).

Das sind die schlechten Schenke, welche die Schrift verwässern und ihre eigene Meinung hineinmischen . . . sie lächeln zu den Lüsten und schmeicheln ihnen in entgegenkommender Rede . . . Unkluge Güte und Vergebung der Sünden ohne Gericht bieten sie dar und verschulden den Untergang ihrer Hörer (48; vgl. oben S. 28 und 38).

Schau mir einen Jüngling an, der von Kindheit an in gottesfürchtiger Lebensweise erzogen ist, eifrig im Besuche der Gebetshäuser, wohlthätig nach seinem Können, eingedenk des ewigen Gerichts, tren den Lehren der Schrift —; dann wenn er in Unzucht gefallen ist! Nach dem Verlust der Keuschheit . . . kommt ihm der Untergang. Das schlechte Gewissen führt ihn nicht mehr an die Stätte des Gebetes, weil er in der Reihe

der Gläubigen keinen Stand mehr hat. Er fiel ja. Auch unter die Weinenden (ὀποκλαίνοντες) stellt er sich nicht, denn er schämt sich. Seine Lauheit ersinnt Ausreden gegen die Suchenden (ἐπιζητούντες, Bußbeamte?). „Es drängt mich einer“, spricht er, „ich will die Synaxis nicht abwarten!“ Darum schleicht er sich vor dem Gebet der Gläubigen (missa fidelium) fort unter irgend einer Ausrede. Aus solchen Gewohnheiten entsteht der Gedanke an Abfall und führt zum vollen Untergang (19; vgl. Ep 217 Can 59).

Wer ist der Knabe (nicht Mann, nicht Greis), welcher aufschreibt (Is 10, 19)? Niemand leugnet es: Die Vorsteher in der Kirche, weil sie ein schuldloses Leben führen und weil ihnen die verborgenen Sünden anvertraut werden, deren niemand Zeuge ist außer dem, der die Abgründe eines jeden durchschaut . . . (244).

Verschieben wir die Beichten nicht bis zu jenem Tage (an welchem kein Veröhlen mehr ist)! (265; vgl. Ep 22, 3).

Es ist keine wahre Buße, wenn sie nicht in den gesunden Glaubenslehren geschieht (196).

Das Volk, der Sünde verfallen, braucht einen, der die Sünden vergibt, was den Engeln nicht möglich . . . Es wolle kommen der wahre Gesetzgeber, der machtvolle Erlöser, der allein die Macht hat, Sünden zu vergeben! (187 Mitte).

Das Gericht Gottes darf nicht tyrannisch sein . . ., sondern muß die Möglichkeit der Verteidigung bieten . . . Der Gerichtete muß dem Gericht zustimmen können und auch die Lossprechung als ordnungsmäßig erkennen (43; vgl. 64).

Diese Bußlehre des Kommentators entspricht genau der Haltung des Basilius, liefert aber eine willkommene Ergänzung zu den Mitteilungen der unbestrittenen Schriften. Die Auffassung der Sünde als Verlust der Brautschaft Christi findet sich in dem Briefe 46, 2 an eine gefallene Jungfrau. Die Erwähnung der Büsserklasse der „Weinenden“ und die plastische Schilderung des unbußfertigen Jünglings stimmt vorzüglich überein mit dem ziemlich gleichzeitigen Briefe an Amphiloos über die Kanones (207). Sie würden ohne alle übrigen Anzeichen auf die Verfasserschaft des Basilius raten lassen.

## 11. Gebet, Opfer und Eucharistie.

„Wenn ihr die Hände ausstreckt, will ich meine Augen von euch wegwenden“ (Is 1, 15). Wer schematisch betet, breitet zwar seine Arme aus, hat aber die göttlichen Augen nicht auf sich gerichtet . . . Vielleicht aber deutet diese Stelle etwas Tieferes an: Wer nämlich Großes und Himmlisches und Erhabenes wirkt und gleichsam seine Arbeitskraft erhoben hält, der, heißt es, erhebt seine Hände. Wer aber Niedriges, Irdisches, Vergängliches tut, der hält die Hände untergeschlagen . . . Wer das Oben sucht, erhebt (die Hände); wer aber nur um Hilfe in irdischen Angelegenheiten bittet, streckt sie nur aus (35).

„Auch wenn ihr das Gebet vervielfacht, will ich nicht hören.“ Die in ihrem Leben nichts recht tun, aber in der Ausdehnung des Gebets gerechtfertigt zu werden vermeinen, mögen diese Worte vernehmen. Denn

die Worte des Gebets nutzen einfach nicht; sie müssen vielmehr in eifervoller Gesinnung emporgesandt werden. Auch der Pharisäer hielt es für gut, sein Gebet zu häufen, aber was sagt die Schrift? . . . Es ist also nötig, um das Reich Gottes und um Rechtfertigung zu flehen, nicht aber um Körperliches und Irdisches (36).

„Nicht im Blute der Tiere, nicht durch Tötungen auf dem Altar, sondern über zerknirshtes Gemüt kommt die Versöhnung.“ Das läßt sich auf jene anwenden, die keine Ausgaben scheuen, aber keine tatsächliche Buße üben. Darum verwehrt die Schrift nicht die Opfer überhaupt, sondern nur die jüdischen . . . Und nur die Vielheit schafft sie ab, ein Opfer aber fordert sie. Ein jeder bringe sich selbst Gott dar, sich selbst als lebendes Opfer, gottwohlgefällig, durch vernünftigen Kult Gott opfernd ein Opfer des Lobes. Da nun also die Vielheit der gesetzlichen Opfer als unnütz verworfen worden ist, wurde ein Opfer aufgenommen in den letzten Zeiten, dargebracht zur Abschaffung der Sünde. Denn das Lamm Gottes nahm hinweg die Sünde der Welt, sich selbst darbringend als Prophora und Thysia im Dufte des Wohlgeruchs (24) . . . Keineswegs, heißt es, habe ich den lebenden Widder gesucht, sondern den Sinn, der die Seele führt, nicht geteilt durch irdische Sorgen, wie im Feuer gereinigt, als bewährt erwiesen, begehre ich als ganzes Opfer. . . Er sagt nicht, daß er das Blut nicht wolle, das in den letzten Zeiten zur Vergebung der Sünden vergossen ist und das lauter ruft als Abels Blut, aber er versetzt die Opfer in das Geistige, da er auch eine Umstellung des Priestertums will . . . Ein Opfer, Christus, und die Abtötung der Heiligen nach ihm. Eine Besprengung, das Bad der Wiedergeburt, eine Sündentilgung, das zur Erlösung der Welt vergossene Blut (26) . . . Geopfert ist am Abend, das ist in der Vollendung der Zeiten, das wahre Lamm Christus, dessen Fleisch wahrhaftig eine Speise ist (27). Wer vollendet ist, tritt bis zum Allerheiligsten innerhalb des Vorhanges. Das heißt, er überschreitet das Körperliche und verweilt in unverhüllter Schau göttlichen Denkens. Wer aber niedriger steht, wird im Hause des Herrn nur zum Dienste nach der körperlichen Latrerie verbunden. Wer aber eben erst in die Religion eingeführt ist, darf nur in der Halle verweilen. Wer aber auch von dieser ausgeschlossen ist, steht außerhalb der Stätten der Religion. Wie groß ist nun aber die Gefahr, das, was einer zu haben vermeint, auch noch zu verlieren! Der Heilige freilich, Gott über alles liebend, schätzt alle die Symbole Gottes überaus (28).

Wie unsere Körper mit entsprechenden Nahrungsmitteln gekräftigt werden, so ist etwas, was auch die Seele nährt und ihr die Spannung zum Schönen verleiht. Was ist nun dies, was der Herr sagt: „Mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise und mein Blut ist wahrhaftig ein Trank“? Wem dies nicht zustatten kommt, dem reicht die Kraft des Brotes und die Kraft des Wassers nicht. Wo die Nahrung kraftlos ist, müssen auch die Ernährten so sein (99).

Wenn die Kirche Mangel leidet an solchen, die gesunde und kräftige Lehren verkündigen, so ist dies ein Zeichen, daß von ihr die Kraft des Brotes genommen ist. Aber auch im Wasser ist Stärke und Schwäche, wie der Herr sagt: „Ein jeder, der von diesem Wasser trinkt, wird wieder dürsten. Wer aber trinkt von dem Wasser, das ich ihm geben werde, wird in Ewigkeit nicht dürsten.“ Wie wir aber die feste Speise vorweg einnehmen, die flüssige aber so, daß sie der trockenen ein Fahrwasser

wird und sie zur Verdauung bringt, so ist es auch bei der Ernährung der Seele: Der Geist ist die erste und bekömmlichste Speise der Seele. Die Rede aber, die in bekömmlicher Wirksamkeit den Glaubenssätzen einen Weg bereitet, bewirkt die Aufnahme. Wir müssen also die Augen auftun, um mit diesem Brot und Wasser gesättigt zu werden (100).

Es ist bekannt, daß Basilius wie in beabsichtigter Ökonomie nicht bloß von der Gottheit des Geistes, sondern auch von der Eucharistie spricht. Nirgends läßt sich sein Glaube an die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie so recht fassen. Immer glaubt man, Symbolik in den Händen zu haben. Nur einmal (2. Regel 172) spricht er von „zuversichtlichem Glauben an die Worte des Herrn: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.“ Aber wie vieldeutig ist auch diese Rede! Auch der Kommentar bekennt eine Ernährung der Seele durch Fleisch und Blut Christi, er glaubt an „etwas, was die Seele nährt“; er bringt die Eucharistie in deutlichen Zusammenhang mit dem einen Opfer; aber er zeigt dieselbe Zurückhaltung und spricht dieselbe Geheimsprache wie die unbestrittenen Schriften des Basilius, der ein Meister war in der Schaffung klarer Formeln, aber nur wo er wollte.

## 12. Eschatologisches.

Die Schrift spricht oft ganz ähnlich von der Ankunft Christi im Fleische und von der Wiederkunft zum Gerichte. Aber niemals spricht sie über das beidesmalige Kommen gemeinsam. Darum ist oft schwer zu entscheiden, von welchem Kommen die Rede ist (96).

Den „großen Tag des Herrn“ bringt nicht die sichtbare Sonne hervor, sondern die aufgehende Sonne der Gerechtigkeit wird ihn erleuchten. Es wird ein Tag sein, der andauert. Ihm folgt keine Nacht, er dehnt sich in die Ewigkeit (31). Er ist der eigentliche „Tag“, weil er alles enthüllt, was in Finsternis verborgen war. Ihm gegenüber ist dieses Leben Nacht. Er ist der Tag ohne Heilmittel (265). An ihm werden die Dinge ihrem Wesen nach offenbar (73).

Wenn wir nicht das Gericht Christi vor Augen halten, können wir nicht in der Ausübung guter Werke verharren. Die Predigt des Gerichtes macht uns fromm. Nichts bleibt ungerichtet, nichts geschieht zufällig. Wenn wir selber richten und wägen, was zu tun und was zu reden ist, die Einrichtung der Geschäfte, die Regungen der Seele, dann werden wir nicht gerichtet werden (41).

Ankläger beim Gericht wird der Feind sein. Er wird neben uns stehen und uns genau aufrechnen, was wir auf seinen Antrieb getan. Da gibt es kein Leugnen, denn er kann uns sogar den Ort nennen, wo die Sünde geschehen, die Art, wie wir gefehlt haben, und die geistige Verfassung (117).

Für Gott ist das Gericht schon gegenwärtig, weil es für ihn keine Zukunft gibt. Missetat und Strafe werden aneinander abgemessen. Auch die Verurteilten werden den Richterspruch als gerecht anerkennen (119).

Es wird Ordnung beim Gerichte sein: In ihrer Ordnung werden gerichtet die Völker, die Ältesten (Priester), die Fürsten (121).

Niemand soll wegen der Verzögerung des Gerichtes nachlässig werden, sonst wird er unvorbereitet ergriffen . . . Auch wenn das Weltende noch fern wäre, so ist doch für jeden einzelnen die Vollendung nahe. Niemand ist rein und frei von verbotenen Werken, darum fürchte jeder den Tag (262).

Die Vollendung und die Umwandlung des Alls schildert der Prophet. Da wird das Sonnenlicht auslöschen und der Mond ein unbeleuchteter Körper sein, und der Orion, das lichteste der Gestirne, wird kein Licht mehr geben . . . (266).

Die ganze Schöpfung wird sich mit dem Herrn bewegen zur Rächung der gegen ihn begangenen Sünden . . . (269 ff.).

Um uns die große Zahl der Verlorenen vor Augen zu stellen, sagt der Prophet, daß der Hades seinen Rachen weit aufmache, wie es bei den wilden Tieren geschieht, die nach dem Fraße brüllen. Vielleicht besagt diese Stelle, daß ein gemeiner Ort im Inneren der Erde — finster überall und ohne Licht — die Stätte des Hades sei, und daß irgend eine Öffnung in die Erdhöhle führe, durch welche der Abstieg der zum Schlimmsten verurteilten Seelen erfolge und welche wegen der Menge der Verlorenen als weiträumig bezeichnet wird (166).

(Aus der eusebianischen Vorlage:) Denn nicht ein Lebewesen ist der Hades noch eine Macht, die den Abgestorbenen vorgesetzt wäre, nach der Mythendichtung derer draußen (166).

Die also, weil sie den Herrn nicht wissen, sind Gefangene geworden, vor Hunger und Durst nach geistiger Nahrung ermattet, steigen in den Hades hinab mit den Ruhmvollen, Großen, Reichen und Verpesteten (der Pest). Drei Dinge sind es, die den Sündern drohen: Gefangenschaft, Tod und der Abstieg zum Hades . . . Verschiedene Ordnungen derer, die zum Hades hinabsteigen, zählt die Schrift auf: erstens die Ruhmvollen . . ., dann die Großen . . ., dann die Reichen . . ., endlich die Verpesteten (166).



# Inhalt nach dem Abc.

- Abel 76.  
 Aberglauben 82 f.  
 Abraham 42.  
 Adams Grab 37, 79.  
 Ägypter 11, 44, 74.  
 Anomöer 16, 28 f., 38 f.  
 Anthimus 13.  
 Antiochien 13.  
 Antonius Melissa 48.  
 Apollinarismus 17, 39.  
 Apostel 24 f., 32, 34, 62.  
 Aquilas 56.  
 Arabien 72.  
 Aram 37.  
 Arbeit 65.  
 Aristoteles 67.  
 Arkturus 73.  
 Armenia minor 9.  
 Armenier 74.  
 Ärztliches 37 f.  
 Astronomisches 72 f.  
 Atarbius 7, 10 f., 21, 31 ff.  
 Babylon 37, 76.  
 Bacchanalien 63.  
 Balaam 3, 5 f.  
 Bardenhewer 39, 46, 54.  
 Bauchredner 83.  
 Beicht 86.  
 Beschauung 2, 6, 68, 72.  
 Bestechung 26.  
 Bischöfe 22—36.  
 Buße 84—87.  
 Christus 12, 33, 37, 43, 74 f., 88.  
 Combefis 48.  
 Damas 15.  
 Dämonen 54, 78 ff.  
 David 37, 38.  
 Dialektiker 30.  
 Dirne 65.  
 Divinationen 83.  
 Dogma 25, 28, 36 f.  
 Doxologie 37.  
 Einwohnung Gottes 3.  
 Ekstase 3 f.  
 Elpidius 11.  
 Emmanuel 79.  
 Engel 24, 80 f.  
 Erdfundament 72.  
 Erkenntnis 67, 70 ff.  
 Eschatologie 84.  
 Eucharistie 86.  
 Eunomius 29.  
 Eusebius v. Caes. 50 ff.  
 Eustathius 17, 20, 22, 37, 40.  
 Fälscher 39 f.  
 Fasten 59 ff.  
 2. und 3. Fastenrede des Bas. 60 f.  
 Fatum 75.  
 Frauen 35, 59.  
 Fürsten, s. Bischöfe.  
 Garnier 49 f.  
 Gebet 86 f.  
 Gedankensünden 84.  
 Geldausgeber 25.  
 Gericht 71, 86, 88 f.  
 Gestirn 72.  
 Giganten 82.  
 Gnadenlehre 38.  
 Gnosis 28.  
 Götterbilder 53, 71 f., 74 f.  
 Gotteserkenntnis 70 ff.  
 Gottesschau 2, 6, 68.  
 Gregor v. Nazianz 48, 54, 88.  
 Gregor der Wundertäter 11—14.  
 Habsucht 59.  
 Hades 65, 89.  
 Häresien 18, 37 ff.  
 Heidentum 31, 74 f.  
 Hellenen 74 f.  
 Hieronymus 52.  
 Hilarius 15, 17, 19, 29.  
 Hypostasen in Gott 12 f.  
 Jakob von Batnae 78.  
 Idololatrie 71, 74 f.  
 Jerusalem 31, 33 f., 44, 75, 77 f.  
 Inkarnation 38, 79 f.  
 Johannes Drungariensis 48 f.  
 Irenäus 78.  
 Judentum 75 f.  
 Jungfrauengeburt 79 f.  
 Kalvarialegende 37, 50, 79.  
 Kappadozien 8, 53, 73 f.  
 Kirche 24, 27, 36 f.  
 Klöster 12, 34 f.  
 Knabenfänger 82.  
 Konservatismus, kirchl. 12.  
 Körperlichkeit der Engel 49.  
 Kreuz Christi 76 ff.  
 Lucifer 81.  
 Lyraspiel 65.  
 Maran 53 f.  
 Maria 79 f.  
 Marcellus, Galater 11.  
 Meletius 13, 20, 21.  
 Mensch 71 f.  
 Menschenblut 73.  
 Metaphysik 68, 72.  
 Mitwirkung Gottes 76.  
 Mönchtum 34 f.  
 Montfaucon 49, 51.  
 Moses 4, 8, 32, 44, 56, 68.  
 Musik 67.  
 Musonius 10.  
 Nacht 73.  
 Naturforscher 68, 72.  
 Neuerungen, kirchliche 21.  
 Neucäsarea 17—51.  
 Olympius 13.  
 Opfer 82, 86.  
 Orakel 83.  
 Orion 73, 88.  
 Parthenogenese 80.  
 Petrus 20, 37, 73.  
 Pferdekult 73 f.  
 Phantasien 3, 7.  
 Philo 78.  
 Plejas 73.  
 Pneumatomachen 17, 39, 53.  
 Pontus 8, 9, 15, 17—30, 74.  
 Presbyter 32.  
 Prophetentum 1—8, 46.  
 Rausch 36, 65—70.  
 Reichtum 35, 59.  
 Reinheit 2 f., 8, 56.  
 Riten, jüdische 75.  
 Sabbat 1, 23.  
 Sabellianismus 11, 14, 17, 27, 29.  
 Satan 34, 81 ff.  
 Schismen 37.  
 Schlange 1.  
 Hl. Schrift 55 f.  
 Seele 1 f., 5 f.  
 Seraphim 43 f., 72.  
 Sterne 73.  
 Stolz 58 f.  
 Sünde 69, 84 ff.  
 Sykophanten 17.  
 Synaxis 86.  
 Tag 73.  
 Taufe 84.  
 Theodotus 56.  
 Theologie 55.  
 Tillemont 47 f., 56.  
 Todsünde 84.  
 Totenbeschwörung 83.  
 Traum und Prophetie 2—6.  
 Traumdeutung 83.  
 Trunksucht 35 f., 62—71.  
 Überlieferung, ungeschriebene 37.  
 Unebenmäßigkeit des Lebens 2.  
 Universalität des Heils 74.  
 Verwässern der Schrift 25.  
 Vollendung 81, 89.  
 Vorsehung 76.  
 „Weinende“ 86.  
 Weinfälschung 25.  
 Weingelage 62 ff.  
 Weltkreuz 77 f.  
 Winter 1, 6 f., 21.  
 Wolken 73.  
 Zeichendeutung 82.



# Kirchengeschichtliche Abhandlungen

herausgegeben von Dr. Max Sdralek,  
fortgesetzt von Dr. Joseph Wittig und Dr. Franz Xaver Seppelt.

## Band I (1902).

1. W. Otte: Der historische Wert der alten Biographien des Papstes Clemens V.
2. F. Schütte: Studien über den Schriftstellerkatalog (de viris illustribus) des hl. Isidor von Sevilla.
3. J. Plinski: Die Probleme histor. Kritik i. d. Gesch. d. ersten Preußenbischofs.

## Band II (1904).

1. F. X. Seppelt: Das Papsttum und Byzanz.
2. J. Knossalla: Der pseudo-justinische *λόγος παραινετικός πρὸς Ἕλληνας*.
3. F. v. Blacha: Der pseudo-cyprianische Traktat „de singularitate clericorum“ ein Werk des Novatian.
4. J. Grabisch: Die pseudo-cyprianische Schrift „Ad Novatianum“. Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Cornelius.

## Band III (1905).

1. E. Timpe: Die kirchenpolit. Ansichten u. Bestrebungen des Kard. Bellarmin.
2. G. Schmidt: Der historische Wert der vierzehn alten Biographien des Papstes Urban V. (1662—1370).
3. F. X. Seppelt: Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris in der Mitte des 13. Jahrhunderts. I. Teil.

## Band IV (1906).

1. J. Wittig: Der Ambrosiaster „Hilarius“. Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Damasus I.
2. Th. Ulbrich: Die pseudo-melitonische Apologie.
3. F. X. Seppelt: Wissenschaft und Franziskanerorden, ihr Verhältnis im ersten Jahrzehnt des letzteren. Eine krit. Auseinandersetzung mit P. Dr. H. Felder.

## Band V (1907).

- K. Wilk: Antonius von Padua. Eine Biographie.

## Band VI (1908).

1. F. Piontek: Die katholische Kirche und die häretischen Apostelgeschichten bis zum Ausgang des 6. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte.
2. F. X. Seppelt: Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris in der Mitte des 13. Jahrhunderts. II. Teil.
3. F. Haase: Patriarch Dioskur I. v. Alexandria. Nach monophysitisch. Quellen.

## Band VII (1909).

- J. Negwer: Konrad Wimpina. Ein kath. Theologe aus der Reformationszeit.

## Band VIII (1909).

1. J. Wittig: Filastrius, Gaudentius u. Ambrosiaster. Eine literarhistor. Studie.
2. W. Schwierholz: „Hilarii in epistola ad Romanos librum I“. Ein Beitrag zur Ambrosiasterfrage.
3. H. Zeuschner: Studien zur Fides Isaatis.
4. O. Scholz: Die Hegesippus-Frage. Eine patrologische Rezension.

## Band IX, Heft 1 (1909).

- Br. Seidel: Die Lehre vom Staat beim heiligen Augustinus.

## Band IX, Heft 2 (1911).

- B. Altaner: Ventura von Bergamo O. Pr. 1304—1346. Eine Biographie.

## Band X (1912).

- J. Wittig: Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I. und der Ausgang der arianischen Streitigkeiten.

## Band XI (1920).

- W. Lampen: Thiofrid von Echternach. Eine philologisch-historische Studie.

### Neue Folge:

## Breslauer Studien zur historischen Theologie

herausgegeben von Dr. Joseph Wittig und Dr. Franz Xaver Seppelt.

### Band I (1922).

- J. Wittig: Des hl. Basilius d. Gr. Geistliche Übungen auf der Bischofskonferenz von Dazimon 374/5 im Anschluß an Isaías 1—16.

### Band II (1922).

- B. Altaner: Der hl. Dominikus. Untersuchungen und Texte.













208.33  
B292W

WITTIG, Joseph  
~~BASILIUS, S.~~

41783

AUTHOR

Geistliche Übungen auf der  
Bischofskonferenz von Dazimon  
374/5 im Anschluss an  
Isaias 1 - 16 von Joseph Wittig.

DATE DUE

BORROWER'S NAME

STORAGE - CBP

41783

